# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

45. Jahrgang 18. Juli 1931 Nummer 14


## Inhalt


Unsre Schranken . . . . . Martin Rade

Die Marburger Opposition gegen den Fakultätenartikel im Staatsvertrag . . . . . Heinrich Frick

Hellpachs Glaubensbekenntnis und Kirchenkritik Hermann Mulert

Laiengedanken zur Theologie, insbesondere zur dialektischen . . . . . Magda Trautmann

Der Zauberlehrling . . . . . Wolfgang Metzger

Ein Judasroman (Gurk) . . . . . Robert Petsch

Vom Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien. Schluß . . . . . Herbert Grabert

Frauen contra Frauen . . . . . Hedwig Jahnow

Die Zeitschriften des deutschen Religiösen Sozialismus Erste Hälfte . . . . .

Die neue Bauform als Ausdruck des Zeitgeistes . . . Else Wex

Vom römischen Katholizismus der Gegenwart Heinrich Hermelink

Wöchentliche Chronik – Verschiedenes – Versammlungskalender – Anzeigen



LEOPOLD KLOTZ VERLAG/GOTHA

*Postverlagsort Stuttgart*

Demnächst erscheint:

**OTTO REINHOLD**

# Die Bedeutung der hessischen Renitenz für die Kirchwerdung der Landeskirchen

„Auf dem Wege zur Kirche" hat Generalsuperintendent D. Zoellner einen seiner kirchlichen Aufsätze überschrieben. Daß die Zeit der Kirche noch bevorstehe, daß Kirche, wiedergeboren und in voller Klarheit erst im letzten gottlosen Ansturm der Welt, in Kirche und Welt, hervortreten und ihm gegenüber treten werde, hat vor etwa 80 Jahren die renitente Bewegung in Hessen wohl als erste erkannt. Und da die dort aus Amt und Würden verstoßenen Männer für die Freiheit der Kirche von jeder weltlichen Macht ihre Existenz einsetzten, haben sie schon eine neue Erfahrung von der Kirche gewonnen, die den Landeskirchen bei den ersten unsicheren Tritten auf dem ihnen nun aufgedrängten Freiheitsweg zugute kommen soll. Für die Freiheit der Kirche stritten die Renitenten nicht, damit die Kirche sich neben dem Staat mit ihrem Bekenntnis geruhig pflegen könne, sondern, damit sie, abhängig von Christus, ihrem Haupt, allein, auch dem Staat und Volk recht dienen könne — unvermischt und ungetrennt von ihm, damit sie auch Völkern und Regierungen den Weg des Lebens weisen könne.

Der Gewalt der sich unter christlichen oder antichristlichen Fahnen zusammenballenden Weltmächte ist weder das hierarchische oder demokratische Kirchentum noch ein intensives Individual- und Privatchristentum gewachsen, nicht eine so oder so bestimmte und bewegte Religion, sondern allein eine Kirche des Kreuzes, die ihren Namen verdient, die etwas anderes ist, als ein religiöser Zweckverband.

80 Jahre haben in der Renitenz Schätze vergraben gelegen, zu denen die alles aufwühlenden Ereignisse der letzten Jahrzehnte erst den Weg gebahnt haben. Alte, entleerte Begriffe erhalten neuen Inhalt, Sinn und neues Leben: Amt, Botschaft, Bekenntnis, Ordnung und Führung der Kirche. Das wird alles aus der bloß religiösen Sphäre in die Weltsphäre des wirklichen Lebens hineingehoben. Wir können und dürfen nicht weiter achtlos an dem vorübergehen, was uns im Renitenzkampf im voraus bereitet und geschenkt worden ist.

96 Seiten, kartoniert Mk. 3.—

**IM NEUWERK-VERLAG**
**ZU KASSEL**

# Zur Aufrüttelung des christlichen Gewissens!

„Hier redet einer mit evangelischer Überzeugungskraft und vorbildlicher Strenge und Entschiedenheit zum Christenvolke in allen Ständen und Klassen, ein gründlicher christlicher Denker, der mit seinen Gedanken nicht auf halbem Wege stehen bleibt, sondern wirklich bis ans Ende durchdenkt, der auf religiös-sittlichem Gebiete, wo es sich um die letzten und höchsten Ziele handelt, keine schwächlichen Kompromisse zuläßt, dagegen strenge Schlußfolgerungen in ihrer Bedeutung voll anerkennt und gewürdigt wissen will". Die Freie Volkskirche

„Diejenige Veröffentlichung aus theologischen und kirchlichen Kreisen über Krieg und Frieden, die in jüngster Zeit die größte Beachtung gefunden hat und noch größere Beachtung verdient". Die Friedenswarte

„Die bedeutendste Schrift zur Friedensfrage, die während der letzten Jahre erschienen ist". Die Eiche

# Der Sündenfall des Christentums

Eine Untersuchung über Christentum, Staat und Krieg

Von Professor G. J. Heering, Leiden.

Zehn Mark, in Leinen gebunden zwölf Mark.

**Leopold Klotz Verlag, Gotha**

**Wer sich für dieses Werk einsetzt, dient der Sache des Friedens!**

Soeben erschien:

# VICTOR AIMÉ HUBER ALS SOZIALPOLITIKER

Ein Beitrag zur Geschichte christlich-konservativer Gesellschafts- und Wirtschaftsauffassung

Von Dr. **Ingwer Paulsen**, Berlin.

224 Seiten. 8°. Preis: Geheftet RM 10.50.

Königsberger historische Forschungen. Herausgeber: Friedrich Baethgen und Hans Rothfels. Band 2.

Victor Aimé Huber (1800—1869) ist bisher im wesentlichen einem kleinen Kreise von Fachleuten als Vorkämpfer des Genossenschaftswesens und der Wohnungsreform bekannt gewesen. Hier wird dargestellt, wie diese Pläne und Vorschläge aus seinen Bemühungen hervorgehen, einen Weg für die ganze gesellschaftliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts in entschieden christlich-konservativem Geiste zu weisen, gleich weit entfernt von Kapitalismus und Sozialismus. Wie Schulze-Delitzsch für die Handwerker und Raiffeisen für die Landwirte, so hat Huber versucht, den Genossenschaftsgedanken für die industrielle Arbeiterschaft fruchtbar zu machen. In der Genossenschaft als Wohn- und Arbeitsgemeinschaft glaubte er eine Lebensreform zu finden, die für das moderne Industrieleben tragfähiger sei als die kirchliche und bürgerliche Gemeinde. Wenn auch die Voraussetzungen für Hubers Vorschläge heute von Grund auf verändert sind, so werden doch überall Gedanken angetroffen, die überraschend zeitgemäß sind, und für die Geschichte des Konservativismus sind Hubers sozialpolitische Ideen von entscheidender Bedeutung.

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C1

# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 14 — Gotha, 18. Juli 1931 — 45. Jahrgang



**Inhalt:** Unsre Schranken [Sp. 649] — Die Marburger Opposition gegen den Fakultätenartikel im Staatsvertrag [Sp. 650] — Hellpachs Glaubensbekenntnis und Kirchenkritik [Sp. 662] — Laiengedanken zur Theologie, insbesondere zur dialektischen [Sp. 668] — Der Zauberlehrling [Sp. 670] — Ein Judasroman [Sp. 675] — Vom Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien. Schluß [Sp. 678] — Frauen contra Frauen [Sp. 681] — Die Zeitschriften des deutschen Religiösen Sozialismus. Erste Hälfte [Sp. 683] — Die neue Bauform als Ausdruck des Zeitgeistes [Sp. 686] — Vom römischen Katholizismus der Gegenwart. Fortsetzung [Sp. 687] — Wöchentliche Chronik [Sp. 693] — Verschiedenes [Sp. 696] — Versammlungskalender [Sp. 696] — Anzeigen


## Unsre Schranken

Silber und Gold habe ich nicht ...
Apgesch. 3, 6.

Als Petrus und Johannes das zu dem Lahmen vor der Tür des Tempels sagten, hatten sie da wirklich kein Scherflein in der Tasche, mit dem sie den Bettler hätten stillen können? Und kein Sekel Silber daheim in der Truhe? War doch Petrus verheiratet und hatte seinen Haushalt. Und Johannes hatte die Mutter Jesu zu sich genommen.

Aber gut, sie mochten auf dem Gange zum Tempel nicht eben viel Geld bei sich tragen. Und dem Elend des Lahmgeborenen ein für allemal abzuhelfen, soviel Silber und Gold hatten sie auch nicht zu Hause. Aber für sie liegt der Akzent offenbar auf etwas Anderem, auf dem Positiven: „Was ich aber habe, das gebe ich dir" sagt Petrus — und er gibt ihm: die Gesundheit.

Fast wundern wir uns, daß er ihm nicht etwas Besseres gab: das Evangelium. Aber der Lahmgeborene, dem jetzt seine Schenkel und Knöchel feststunden, hielt sich ja nun zu den Beiden und lobete Gott. So wird er auch das Evangelium von ihnen bekommen haben.

Nun wären wir glücklich daran, wenn wir dem Elend, das uns begegnet, allzeit auch so könnten zu Hilfe kommen: mit der Gabe, gesund zu machen (1. Kor. 12, 9) oder mit der Gabe, selig zu machen (ebendort). Statt dessen bleibt es für uns in erschreckendem Maße bei den Worten der Ohnmacht und des Verzichts: „Silber und Gold habe ich nicht."

Das will nicht bedeuten, daß wir nicht ein Scherflein in der Tasche hätten und ein Sekel Silber in der Truhe. Aber für die viele Not um uns her reicht es nicht. Es ist so gut, als ob wir gar nichts könnten und hätten.

In der Tat ist dies das Quälende unseres Zustandes. Und da hilft uns, so scheint es, auch unser Glaube nicht. Denn wenn man uns predigt: „Wir sind allzumal Sünder", so begreifen wir das leicht. Und wenn man uns predigt: „Gnade! Gnade!" so geht uns das entweder auf als das erlösende Licht unseres Lebens oder nicht — und in letzterem Falle dann ist's kein Wunder, wenn wir im Dunkel bleiben. Aber wenn wir das Wort von der Gnade ergriffen haben, oder von ihm ergriffen sind, und wollen nun mit diesem Reichtum wirtschaften in der Welt, so machen wir die schmerzliche Erfahrung, daß wir damit über tausend Verlegenheiten und Schwierigkeiten nicht hinweg sind, sondern daß ein jeglicher Tag für unser gewissenhaftes Handeln seine eigene Plage hat.

Wo sind die Grenzen unseres Könnens? Unseres Habens, Gebens, Opferns? Wo steht das geschrieben? Genügt es, dies zu wissen, daß wir Christen sind? oder „brauchen wir neue Offenbarungen?" *) Wegweisungen von oben, klare Gebote, daß wir Gottes Willen wissen. Wir möchten ihm ja gehorchen, möchten fromm sein, ihm und unserem Christenberufe genug tun. Aber wo und wie weit ergeht sein Anspruch an uns?

Diese Unsicherheit treibt in die Kasuistik. Man geht zum Priester oder geht zum Freund: „Was soll ich tun?" Es fehlt nicht am guten Willen, am ehrlichen, festen Willen: es fehlt an der Einsicht, an der Überwindung aller Hemmungen durch Überzeugtheit. Und warum soll uns nicht der Andere raten, die Augen öffnen, den Weg zeigen?

Aber wenn nun nicht? Und wenn es dabei bleibt: „Du ohnmächtiger, durch tausend Ecken und Kanten gehemmter Mensch, kurzsichtig und kurzlebig, was willst du gegen das unendliche Gebilde des Lebens tun!" — wenn es dabei bleibt?

Wir müssen uns mit unseren Schranken abfinden. Aber wir tun es zu früh. „Mit meinem Herrgott will ich über die Mauer springen." Wir könnten mehr wagen. Wir sollten mehr opfern. Als die Erlösten. Wenn wir erlöst sind, müßte die innere Stimme lauter und sicherer zu uns reden. Ob es daran liegt, daß wir doch noch nicht recht erlöst sind? R

*) Einer unserer Freunde, Willy Veit, damals Pfarrer in Manchester, hat uns unter diesem Titel vor dreißig Jahren das letzte der „Hefte zur Christlichen Welt" geschrieben (Nr. 50, Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr, 1901, 53 S.). Es ist heute noch lesenswert, zu dem Obigen besonders von S. 33 an, wo die Schwierigkeiten, welche die heutige Zeit unserer Nächstenliebe bereitet, geschildert sind.

## Die Marburger Opposition gegen den Fakultätenartikel im Staatsvertrag

Am 13. Juni hat der preußische Landtag den Staatsvertrag mit den evangelischen Kirchen in der Schlußabstimmung der 3. Lesung endgültig angenommen. Damit ist der Kampf um das „Evangelische Konkordat" abgeschlossen. Denn die noch ausstehenden Abstimmungen kirchlicher Körperschaften werden keine Überraschungen bringen. Damit ist nun auch der Augenblick gekommen, wo diejenigen Marburger Professoren, die sich für Änderung des Art. 11 (kirchliche Mitwirkung bei der Anstellung von ordentlichen und außerordentlichen Professoren der Theologie) eingesetzt haben, an die Öffentlichkeit treten dürfen.

Bisher war uns das verwehrt, weil wir mit den Kirchenbehörden unseres hessischen Landes und mit der Staatsregierung in Verhandlungen standen, die durch Publizität nur noch schwieriger geworden wären, als sie es so schon waren. Wir haben deshalb auch nicht auf solche Artikel geantwortet, die gegen unseren Standpunkt geschrieben und veröffentlicht wurden. Ich denke dabei vor allem an die DAZ 33/34 vom 22. Januar 1931, wo Hans Schmidt einen Artikel veröffentlicht hat mit dem Thema: „Beeinträchtigung akademischer Freiheit?" Ferner an Theol. Bll. 3 vom März 1931, wo Karl Ludwig Schmidt im Anschluß an einige frühere Äußerungen von ihm einen größeren Aufsatz veröffentlicht hat, der den Titel trägt: „Evan-

gelisch-theologische Fakultät und evangelische Kirche", und der mit dem scharfen Satz schließt: „Über den von der Reformation her bestehenden Zusammenhang zwischen Kirchenleitung und Kirchenlehre wird weder historisch noch systematisch nachgedacht."

Unsere Absicht kann es nun nicht sein, nachträglich in Auseinandersetzungen über all das einzutreten, was im Verlaufe des langen Kampfes geäußert worden ist. Wir beschränken uns auf zwei Themata, deren öffentliche Klarstellung rein um der Sache willen erwünscht sein sollte. Zunächst soll gesagt werden, *worum es eigentlich den Marburgern gegangen ist*; sodann soll *vom Boden des neuen Rechtes aus ein Blick in die Zukunft* geworfen werden. Die Leser der Christlichen Welt haben seit langem einen Anspruch darauf, endlich diese Darstellung zu erhalten. Ich gebe sie nicht um des Streites, sondern um des Friedens willen. Auch wer anderer Meinung ist als wir, wird es begrüßen, wenn wir nach Abschluß der Debatten und außerhalb der gespannten Atmosphäre, die zeitweise geherrscht hat, in aller Ruhe den Gegenstand unserer Bemühung namhaft machen und den jetzt vorliegenden Art. 11 würdigen.

## 1. Der Ertrag

Wir beginnen am besten mit dem wörtlichen Abdruck des Briefes, den ich im Namen von fünf Marburger Kollegen[1]) am Schluß der ganzen Erörterungen an den Herrn Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung geschickt habe.

Marburg, den 3. Juni 1931

Hochzuverehrender Herr Minister!

Im Namen derjenigen fünf Marburger Professoren, die sich auf die Erklärung vom 16. November 1930 festgelegt haben, darf ich hiermit die nachfolgende Erklärung abgeben:

Der Staatsvertrag zwischen dem Staat Preußen und den acht evangelischen Landeskirchen ist von beiden Seiten unterzeichnet und der Öffentlichkeit im Wortlaut bekannt geworden. Damit haben auch die Auseinandersetzungen über Artikel 11 Absatz 2 (betr. Anstellung von o. und a.o. Professoren in den theologischen Fakultäten) ihren äußeren Abschluß gefunden. Das Protokoll des Vertrages enthält ausführliche Einzelbestimmungen zu Artikel 11 Absatz 2, die ein Kompromiß zwischen den einander entgegengesetzten Gesichtspunkten darstellen.

Die Unterzeichneten haben sich in den vorausgehenden monatelangen Beratungen dafür eingesetzt, daß die bewährte Differenzierung des Berufungsverfahrens in Preußen erhalten bliebe, wonach bei Berufungen nach Göttingen, Kiel und Marburg kein kirchenbehördliches Gutachten einzuholen war, während für Alt-Preußen die Kabinettsorder von 1855 in Geltung stand, die dem Evangelischen Oberkirchenrat ein gutachtliches Anhörungsrecht zubilligte.

Im Verlaufe der Verhandlungen haben die Unterzeichneten am 16. November 1930 erklärt, einer generellen Inkraftsetzung der Kabinettsorder von 1855 für *ganz* Preußen aus Gewissensgründen bis zum Äußersten widerstehen zu müssen. Sie wußten sich dazu durch ihre Auffassung vom Wesen evangelischer Theologie und deutscher Universitätsarbeit verpflichtet, aber nicht minder auch durch das Bewußtsein besonderer Verantwortung für das innere Leben der evangelischen Kirchen und für die Zukunft der staatlichen Bildungspflege.

Obwohl nun nicht alles, was wir erstrebt haben, erreicht worden ist, fügen wir uns der jetzt vorgeschlagenen Regelung in der Überzeugung, daß Wesentliches gewonnen ist.

Zwar müssen wir aufs neue schmerzlich bedauern, daß man den neupreußischen Fakultäten ihr wohlbegründetes und praktisch bewährtes Recht genommen hat. Die von uns immer wieder geltendgemachten Argumente sehen wir noch zur Stunde nicht widerlegt. Insofern ist das, was der Vertrag bietet, ein Rückschritt hinter das, was wir gehabt haben. Aber dieser Rückschritt ist bei weitem nicht mehr so groß, wie er anfänglich geplant war. Vor allem sind wir vor dem einfachen Oktroi der Kabinettsorder von 1855 auf Neu-Preußen bewahrt geblieben. Der Änderung unseres Rechts steht zur Seite eine Änderung des bisherigen Verfahrens im altpreußischen Gebiet. Und dieses ist unseres Erachtens *verbessert* worden, sofern im Falle einer Beanstandung die Kirchenbehörde *vor Eintritt in das Verfahren mit der betreffenden Fakultät in eine vertrauliche mündliche Fühlungnahme eintreten wird.*

Durch diese Maßnahme scheinen uns die hauptsächlichen Anstöße am bisherigen altpreußischen Verfahren beseitigt zu sein, nämlich die Heimlichkeit des Verfahrens gegenüber dem davon betroffenen Kandidaten und der betreffenden Fakultät, sowie die darin zum Ausdruck kommende Unterstellung der Fakultäten unter die kirchlichen Verwaltungsbehörden. Es scheint uns ein wesentlicher Gewinn zu sein, daß künftighin im Falle drohender Beanstandung eines Kandidaten durch die Kirchenbehörde zunächst einmal Fakultät und kirchliche Verwaltungsbehörde in gemeinsamer Sitzung miteinander zu verhandeln haben. So kommt zum Ausdruck, daß beide Körperschaften sich gleicherweise zu evangelisch-kirchlicher Verantwortlichkeit bekennen. Es wird sichtbar, daß den theologischen Fakultäten im kirchlichen Organismus des Protestantismus eine andere Stellung zukommt, als sie die katholischen Schwesterfakultäten gegenüber der bischöflichen Lehrgewalt ihrer Kirche einnehmen müssen. Mit anderen Worten, der kirchliche Charakter wird dem evangelisch-theologischen Lehramte nicht dadurch zuteil, daß eine kirchliche Verwaltungsbehörde ihn durch ihr Votum ausspricht, sondern er resultiert aus dem Wesen des Gegenstandes selbst, dem die theologische Arbeit gewidmet ist.

*Weil dieser Fortschritt jetzt allen evangelischen Kirchen und Fakultäten in Preußen zugute kommen soll, dürfen wir das Gefühl der Enttäuschung über die den neupreußischen Fakultäten widerfahrene Rechtsänderung zurückstellen.*

Dieser Schritt ist uns noch dadurch erleichtert worden, daß der Hessische Landeskirchentag in seiner Sitzung vom 18. März 1931 einstimmig folgenden Beschluß gefaßt hat:

„daß das im Staatsvertrag vorgesehene Verfahren keinesfalls zu einer Einengung der allein im Gehalt des Evangeliums gebundenen theologischen Wissenschaft in Forschung und Unterricht führen darf, und die selbständige Verantwortung des in den Kirchen der Reformation wesentlich der theologischen Fakultät anvertrauten Lehramtes unberührt bleiben muß. Der Landeskirchentag legt hohen Wert darauf, daß zwischen der Landeskirche und der theologischen Fakultät ein Verhältnis des Vertrauens besteht."

Wenn künftig auftretende Schwierigkeiten im Sinne dieser Kundgebung behandelt werden und der Art. 11 des Staatsvertrages in diesem Geiste angewandt wird, so werden wir eine Gefährdung der Lebensinteressen evangelisch-theologischer Fakultäten bei Berufungen nicht mehr zu befürchten haben.

Ich benutze die Gelegenheit, um einem hohen Ministerium unseren aufrichtigen Dank für die aufgewandte Mühewaltung auszusprechen.

Ergebenst gez. *Frick*

## 2. Die Rechtslage

Aus diesem Schreiben geht hervor, daß wir um Zweierlei gekämpft haben: *um Erhaltung unseres bisherigen Rechtes und um ein Prinzip.* Es scheint mir für die Beurteilung der ganzen Lage ausschlaggebend zu sein, daß man nicht bloß an den Streit um das Prinzipielle denkt, sondern ebenso deutlich die positive Rechtslage im Auge behält. Unser ganzer Kampf wäre taktisch aussichtslos gewesen, wenn wir nicht auf dem Boden von Tatsachen gestanden hätten. Was Niemand leugnen kann, ist die Tatsache, daß bisher in Preußen kein einheitliches Verfahren, sondern ein differenziertes bestanden hat. Die Kabinettsorder von 1855 galt für Alt-Preußen, aber nicht für Neu-Preußen. Die theologischen Fakultäten von Göttingen, Kiel und Marburg kannten kein kirchenbehördliches Gutachten. Diese Tatsache war da. Nun kam der Entwurf zum Staatsvertrag, der zunächst einfach die Kabinettsorder von 1855 auf Neu-Preußen ausdehnen sollte. So drängte sich uns zunächst die Frage auf: *Welches sind die Gründe*, die für Preisgabe der bisherigen Differenzierung und für Generalisierung der Kabinettsorder geltend gemacht werden? Als Gründe wurden hauptsächlich zwei genannt:

1. der Wunsch nach Vereinheitlichung des Verfahrens für ganz Preußen,
2. die Ansicht, jene Kabinettsorder habe den „richtigen" Weg gewiesen, auf dem Kirche und Staat ihre Fakultätspolitik in Einklang miteinander bringen könnten.

[1]) Balla, Bultmann, Frick, Hermelink, Freiherr von Soden.

Bei dem ersten Argument möchte ich nicht lange verweilen. Man kann es ziemlich harmlos fassen, wenn man an das verständliche Interesse der Behörden denkt, möglichst gleichmäßig zu verfahren. Man kann ihm aber auch ein schweres Gewicht beimessen, wenn man es in die große Frage nach der deutschen Einheit hineinstellt. Das Argument ist im Interesse des jetzigen Bestandes von Preußen gedacht. Denkt man darüber hinaus an Deutschland, so muß man natürlich fragen, wie sich im Gesamtbild der deutschen theologischen Fakultäten eine solche preußische Maßnahme auswirken wird.

Darüber lassen sich mancherlei Vermutungen anstellen, die wesentlich davon beeinflußt sein werden, wie man sich überhaupt den Fortschritt der deutschen Einheit denkt. Mir kommt dabei immer wieder das Wort des Achtundvierzigers Robert Blum in den Sinn, der es als die deutsche Schicksalsfrage angesehen hat: „ob Preußen in Deutschland aufgehen oder Deutschland in Preußen untergehen wird".

Auch wer ganz anderer Meinung ist, wird verstehen können, daß in dieser Hinsicht die Beseitigung einer innerpreußischen Differenziertheit und die Schaffung einer uniformen Lösung für ganz Preußen ihre Folgen für Deutschland überhaupt haben wird. Glücklicherweise ist an dieser Stelle wenigstens das naheliegende Mißverständnis vermieden worden, wir kämpften für lokalpatriotische Sonderinteressen. Im Gegenteil, wir Marburger sind in den komischen Verdacht geraten, wir hätten wer weiß was für geheimnisvolle ökumenische Pläne. In Wirklichkeit wollten wir nichts weiter als mit Göttingen und Kiel die bewährte Differenziertheit in Preußen verteidigen und im schlimmsten Falle auch allein für Marburg in diesem Sinne eintreten, wobei wir uns auf einen Beschluß des nassauischen Landeskirchentags und überhaupt auf unsere ungetrübte enge Zusammenarbeit mit den hessischen Landeskirchen berufen konnten.

Die Aufmerksamkeit wandte sich deshalb hauptsächlich dem zweiten Argument zu. Damit betreten wir den Boden der kirchenrechtlichen und theologischen Diskussion.

Zuerst ein kurzes Wort zum kirchenrechtlichen Thema in engstem Sinne. Jene Wiesbadener Landessynode vom November 1929 hat erklärt, die kirchenbehördliche Begutachtung von Theologieprofessoren sei „unnötig und bedenklich". Sie stärkte damit unsere Position erheblich, denn sie schuf ein neues Beweisglied in der Kette der Argumente, die wir vorbringen konnten, um die selbständige Eigenart unseres südwestdeutschen Kirchentypus objektiv nachzuweisen.

Im gleichen Jahre hatten längere Zeit vorher auf der altpreußischen Generalsynode die anwesenden Professoren der Theologie die Beibehaltung der Kabinettsorder für Alt-Preußen begrüßt.[2]) Damit war auch nach außen hin sichtbar gemacht, was den Eingeweihten selbstverständlich war: die Differenziertheit der Kirchentypen in Preußen. Nicht bloß zwei verschiedene Berufungsverfahren, nein, mehr als das: hinter der Verschiedenheit im Berufungsverfahren die tieferen Unterschiede zwischen zwei geschichtlich erwachsenen Kirchentypen, einem östlichen (mehr gouvernementalen) und einem westlichen (mehr sozialen). So gehen auch heute die Losungen auseinander: im Osten Aufspaltung der Kompetenzen, die früher der Landesherr = summus episcopus in seiner Person vereinigt hat, zwischen weltlicher Obrigkeit (Staat) und geistlicher Obrigkeit („Kirche"). Da kommt die Fakultät „unter" die beiden genannten Obrigkeiten zu stehen. Im Westen: Politik der geteilten Kompetenzen mit weitgehender, vertrauensvoller Zusammenarbeit zwischen Staat, kirchlichen Verwaltungsbehörden und theologischer Fakultät, ohne daß jeweils ausgemacht erscheint, wer „über" und wer „unter" dem Anderen steht. Hauptsache, daß nur Jeder seinen Dienst richtig tut und in diesem Geiste dem Anderen brüderlich die Hand reicht!

[2]) CW 1930, 20, 906 f. „Aus der preußischen Generalsynode".

Das mag als ein „Ideal" erscheinen. Aber tatsächlich lassen sich solche Gedanken als wirksame gestaltende Kräfte bis zurück in die Reformationszeit bei uns nachweisen. Wir legen Wert auf diesen geschichtlichen Hintergrund, weil von der Gegenseite der Versuch gemacht worden ist, die Geschichte selbst so zu interpretieren, als ob sie gegen uns spräche!

Wie sich das zuweilen zuträgt, wenn in Deutschland Professoren und Politiker, vor allem aber Theologen und Juristen aneinandergeraten, so geschah es auch hier: zeitweise verfing sich die Diskussion im Gestrüpp historischer Belegstellen und Interpretationsfragen. Da nun einmal Uniformität für ganz Preußen als Ziel aufgestellt war, und da die stärkere Partei — kirchliche und staatliche Wortführer im Verein miteinander — das altpreußische Verfahren für das „Richtige" hielt, so suchte man das hemmende Gewicht, das der Tatsache des differenzierten Verfahrens innewohnt, durch kühne Umdeutungen abzuschwächen. Es sollte eben auch bei uns so etwas wie eine geistliche Begutachtung gegeben haben, nur daß Niemand recht zu sagen wußte, wie und wo! Alle diese Versuche müssen unseres Erachtens an dem nackten Tatbestand scheitern, daß wir eine kirchenbehördliche Begutachtung einfach nicht gehabt haben, weder vor 1866, noch nach 1866. Die petitio principii auf gegnerischer Seite war bei allen historischen Rückblicken immer die Doppelthese:

1. Die Entwicklung des Kirchenrechtes im deutschen Protestantismus lasse sich auf dieselbe einheitliche Linie zurückführen,

2. das sachliche Ziel dieser Entwicklungslinie sei durch die altpreußische Ordnung (Kabinettsorder von 1855) vorgezeichnet.

Wer so an die Geschichte herantritt, bleibt zwangsläufig die Erklärung dafür schuldig, wieso es dazu kommen konnte, daß theologische Fakultäten ohne kirchenbehördliche Begutachtung, also im Genuß voller Eigenverantwortlichkeit und doch gleichzeitig in vertrauensvoller Arbeitsgemeinschaft mit ihrem landschaftlich zugehörigen Kirchenregiment Generationen hindurch bestanden haben, ohne daß das als „Mangel" empfunden wurde. Mehr noch: gerade dieser Zustand wurde und wird ja weithin als der normale aufgefaßt und bewußt bejaht. Vergleiche den Wiesbadener Beschluß!

Wer also die tieferen historischen und morphologischen Gründe für die Differenziertheit innerhalb der evangelischen Kirchenkörper in Preußen übersieht und a limine Einheitlichkeit in die geschichtliche Bewegung hineinliest, versperrt sich den Zugang zum Problem. Darunter leiden auch die oben erwähnten Artikel von Karl Ludwig Schmidt, der aus den dem 16. und 17. Jahrhundert entnommenen Belegen eine einheitliche Entwicklungslinie für das Problem Kirchenregiment und Lehre herausliest, der auch heutzutage in der gleichen Richtung die eine richtige Antwort sucht und der dabei sachlich auf die altpreußische Bahn gerät, wie wenn sich das von selbst verstünde. Aber es gibt hier nicht bloß eine Antwort, am wenigsten „die" richtige, sondern es gibt verschiedene geschichtlich bedingte Versuche, eine Antwort zu finden. In den von Karl Ludwig Schmidt herbeigebrachten Zitaten steht, sobald man nur genauer zusieht, eine Mannigfaltigkeit von Auffassungen über „das Kirchenregiment" im Protestantismus, und erst recht eine Mannigfaltigkeit möglicher Antworten auf die gegenwärtig uns gestellte Frage.

Deutete sich jede Partei die geschichtlichen Vorgänge in ihrem eigenen Sinn, so blieb — wollte man nicht einfach an die äußere Macht appellieren — nur der Weg grundsätzlicher Besinnung auf das Wesen der hier gestellten Aufgabe. So standen sich zuletzt eben doch prinzipielle Auffassungen in der Diskussion gegenüber. Es muß für unseren Zweck genügen, die leitenden Motive aufzuzählen,

die uns zur Opposition gegen die Verallgemeinerung der Kabinettsorder bewogen haben.

### 3. Das Prinzip

Um unsere Opposition zunächst gefühlsmäßig verständlich zu machen, beginnen wir am besten mit einer scheinbaren Äußerlichkeit. Das Verfahren gemäß der CO von 1855 besteht darin, daß der Unterrichtsminister mit der Berufung eines Professors gleichzeitig dessen Namen dem Oberkirchenrat mitteilt. Dieser äußert sich daraufhin gutachtlich, aber sein Gutachten bleibt streng vertraulich. Mit anderen Worten, weder der von dem Gutachten betroffene Kandidat, noch die Fakultät, die ihn vorgeschlagen hat, erfährt im Falle einer Beanstandung, worin diese eigentlich besteht! Irgendwelche Rechtfertigung des Kandidaten direkt oder indirekt ist also unmöglich. Die Heimlichkeit an diesem Verfahren hatte für uns etwas besonders Peinliches gehabt. Setzte sie schon in Alt-Preußen böses Blut, so mußte sie in unserem Falle besonders aufreizend wirken, da sie Einführung eines uns fremden Behördentones in das Verhältnis zwischen Fakultät und Kirchenregiment gewesen wäre. Wir hätten die Neuerung als eine Mißtrauenserklärung der Kirchenbehörde gegen die Fakultät empfunden.

Jene Heimlichkeit scheint uns nach der persönlichen Seite unwürdig zu sein, und — was wichtiger ist — sie legt eine Auffassung vom Verhältnis der Fakultät zum Kirchenregiment nahe, die wir entschieden zurückweisen müssen. Ich meine die Auffassung, wie wenn die Fakultät dem Kirchenregiment hinsichtlich Lehre und Bekenntnis untergeordnet wäre. Man kann also unsere prinzipielle Opposition dahin zusammenfassen: wir halten es für unevangelisch, daß die Theologische Fakultät einer kirchlichen Verwaltungsbehörde hinsichtlich Lehre und Bekenntnis unterstellt sein soll.

Um diesen Satz richtig zu verstehen, kommt es darauf an, daß man jedes Wort beachtet. Wir lehnen nicht etwa jegliche Unterordnung der Fakultät unter berechtigte Autoritäten ab. Berechtigte Autorität ist zunächst und vor allem der Gegenstand der Forschungs- und Lehrarbeit. Berechtigte Autorität in ihren Grenzen sind aber auch der Staat und das organisierte Kirchenregiment. Aber eben innerhalb bestimmter Grenzen und — nach unserer Meinung — gerade nicht hinsichtlich Lehre und Bekenntnis! Was wir meinen, wird am klarsten, wenn wir positiv die drei Thesen entwickeln, aus denen wir die Pflicht zu unserer Polemik abgeleitet haben. Die drei Thesen beziehen sich auf das Wesen von Theologie, Staat und Kirche nach protestantischem Verständnis.

1. Theologie im protestantischen Sinne ist die immer neu zu leistende wissenschaftliche Bemühung um die rechte Lehre. Damit Irrlehre und Verfälschung des Evangeliums als solche erkannt und vermieden werden können, muß immer neu theologisch gearbeitet werden. Diese Arbeit hat ihre starke Bindung nach innen, nämlich an die Sache, der sie gilt. Sie ist — wie jede echte Wissenschaft — dem Dienst der Wahrheit unbedingt verpflichtet. Also kann ihr keine behördliche Instanz von außen Vorschriften machen und Grenzen setzen. Eine institutionelle äußere Autorität, die man in Zweifelsfällen hinsichtlich Lehre und Bekenntnis anrufen kann, gibt es für den Protestantismus nur in der Form von Fakultäten, die sich forschend und lehrend mit dem Gegenstand der Theologie beschäftigen. Die „Freiheit", die wir so nach außen verteidigen, bedeutet demnach volle Verantwortlichkeit. Zu 100%, wenn ich mich so ausdrücken darf, muß sich eine Fakultät verantwortlich wissen, die evangelisch-theologisch heißen will. Sie kann sich in die Verantwortlichkeit für den ihr aufgetragenen Dienst nicht mit anderen Instanzen teilen. Das hieße ja, daß diese der Fakultät einen Teil ihrer Verantwortung abnehmen könnten.

Aber man wird einwenden: So richtig das mit Bezug auf die Forschung sein mag, wie steht es um den Lehrbetrieb? Theologische Fakultäten gibt es doch nur deshalb, weil es Kirchen gibt, die einen theologisch erzogenen Pfarrstand nötig haben?! Hat nicht nach der Trennung von Kirche und Staat das Kirchenregiment geradezu die Pflicht, sich die Persönlichkeiten genau anzusehen, denen es einen so wichtigen Teil der Erziehung der künftigen Pfarrer anvertraut?

Solche Fragen können uns nicht beirren. Selbstverständlich hat die Theologische Fakultät — neben anderen Aufgaben — der Vorbildung künftiger Geistlicher zu dienen. Aber die entscheidende Frage ist hier, worin dieser Dienst bestehen soll. Die Erziehung künftiger Pfarrer setzt sich aus mehreren Perioden zusammen. Eine Periode des Werdeganges bildet die Zeit des Theologiestudiums. Also erwartet man von der Theologischen Fakultät, daß sie darin einen spezifischen Dienst leistet, — einen Dienst, den keine andere Instanz, sondern eben nur sie leisten kann. Andere, z. B. die kirchlichen Seminare, haben ihren anderen Beitrag zur Erziehung des Geistlichen zu liefern. Nun kann man zwar verschiedener Meinung darüber sein, welcher Wert den einzelnen Etappen zukommt. Aber wie immer man darüber denken mag, das Eine steht fest: die Theologische Fakultät kann ihren spezifischen Beitrag zur Erziehung der Geistlichen nur unter der Voraussetzung leisten, daß man ihr die lebensnotwendigen Bedingungen für ihren Dienst unbeschränkt läßt. Dieser Dienst aber heißt: Einführung des künftigen Pfarrers in die Problematik und Arbeitsweise wissenschaftlicher Theologie! Der künftige Pfarrer soll eine Zeitlang die Luft freier, unerschrockener Wahrheitsforschung atmen, um sich nach dieser bestimmten Seite hin zu stärken und zu vertiefen, und wäre es auch nur, daß er bloß dies eine Mal in seinem ganzen Leben mit dieser Atmosphäre in Berührung kommt. Jeder Sachverständige weiß, wie kurz die dafür vorgesehene Zeit ist, wie selten das erstrebte Ziel wirklich erreicht wird, wie rasch hinterher so oft auch das wenige Erreichte wieder verlorengeht.

Jedenfalls hält der Protestantismus eine angemessene Periode solcher Arbeit für ein unentbehrliches Stück des Weges, den die Erziehung von Geistlichen gehen soll. Man kann darüber diskutieren, ob der Protestantismus damit richtig oder falsch handelt. Aber außer Debatte steht, daß, solange die Forderung bejaht wird, die beste Art ihrer Erfüllung im Besuch freier theologischer Fakultäten besteht. Man kann es eigentlich von hier aus nur begrüßen, daß der Staat — und nicht die Kirchenbehörden — die Fakultäten unterhält. Wird doch gerade durch diese Trennung deutlich gemacht, wie der Protestantismus sich Theologie denkt!

Man sollte auch nicht vergessen, daß im außerdeutschen Protestantismus bereits weithin der Zustand herrscht, den wir jetzt bei uns bekommen: vom Staat getrennte Kirchen, aber gleichzeitig theologische Fakultäten an den Staatsuniversitäten (z. B. in den nordischen Ländern). In jenen Ländern legt oft gerade die Kirche großes Gewicht darauf, daß die Fakultäten unabhängig bleiben, und man kennt dort nicht die kirchenbehördliche Begutachtung von Berufungen,[3]) ja man lehnt sie ab. Auch in den Kirchen des westlichen Protestantismus habe ich viele Beispiele dafür angetroffen, daß man bei aller Sehnsucht nach „Kirchlichkeit" der Theologie doch bewußt darauf verzichtet, diese Kirchlichkeit durch eine kirchenbehördliche Einrichtung herstellen zu wollen. Im Gegenteil, man wünscht weithin, daß

[3]) Daß man in manchen außerdeutschen Ländern nur dann theologischer Dozent werden kann, wenn man eine Zeitlang Pfarrdienst getan hat, steht auf einem anderen Blatt. Man könnte auch bei uns eine solche Regel begrüßen, weil dadurch der persönliche Zusammenhang mit kirchlicher Arbeit gepflegt wird. Aber das hat mit unserer Frage nach der Lehrautorität natürlich nichts zu tun.

die volle Selbständigkeit der Theologischen Fakultäten auch institutionell gesichert bleibt. So ist es nicht verwunderlich, daß unsere Gegner in der Diskussion, als sie sich im Ausland nach dem Berufungsverfahren erkundigten, mehrfach die ihnen unerwartete Antwort bekamen, man lege gerade vom Kirchenregiment her großen Wert auf die Autonomie der Fakultäten!

Wir verstehen also die Freiheit nach außen als Bindung nach innen und legen auf jene nur deshalb so starken Nachdruck, weil wir diese ohne jede Abschwächung bejahen müssen. Wie könnten wir es sonst rechtfertigen, in Universitäten zu bleiben und damit den Anspruch auf Gleichberechtigung mit anderen Fakultäten zu erheben?! Man hat in der hinter uns liegenden Debatte immer wieder den Akzent auf den staatlichen Charakter unserer Universitäten gelegt. Man hat die Frage erörtert, ob Theologie einer kirchlichen oder einer staatlichen Fakultät aufgetragen sei, und dergleichen mehr; Fragen, die in dieser Form jedenfalls schief und irreführend sind. Denn das Erste und Entscheidende ist doch unser Verhältnis zur Universität: Universität als Zusammenfassung mehrerer Fakultäten, deren institutionelle Einheit in der Einheit einer Willensrichtung begründet ist, des Willens zur Wahrheitsforschung. Hat darin Theologie ihren organischen Platz oder nicht? Das ist die hauptsächliche Frage. Bejaht man die Frage, so muß man der Theologischen Fakultät denselben Grad selbständiger Verantwortlichkeit zugestehen wie den anderen Fakultäten. Schränkt man an der entscheidenden Stelle ihre Freiheit ein, und wäre es auch nur zum Schein, so reißt man sie aus dem Wurzelboden der deutschen Universitätsidee heraus und bringt sie in bedenkliche Nachbarschaft zu den katholischen Fakultäten. Ja, man gefährdet so die evangelischen Fakultäten noch mehr als die katholischen Schwesterfakultäten, weil diese immerhin auf Voraussetzungen beruhen, unter denen ein Konflikt zwischen Kirchenregiment und wissenschaftlicher Theologie grundsätzlich ausgeschlossen ist. Die evangelischen Fakultäten dagegen verlieren in solchem Falle Alles. Ihnen steht dann weder die Idee der Universität hilfreich bei, noch können sie an eine in sich harmonische Geisteswelt appellieren. Ihr Daseinsrecht steht und fällt mit der uneingeschränkten, freien Bindung an den anvertrauten Gegenstand, das Evangelium.

2. Aber wie steht es um die Autorität des Staates? Haben wir bisher nicht zu einseitig die Unabhängigkeit gegenüber der Kirchenbehörde betont und darüber fast vergessen, daß unsere Universitäten nicht einfach freie Universitäten, sondern staatliche sind?! Diese Frage ist uns häufig nahegelegt worden, um uns zu dem Schluß zu drängen, daß wir doch den Kirchenbehörden mindestens so viel Vertrauen schenken könnten wie dem staatlichen Ministerium, dessen Einfluß bei Besetzungsfragen doch erfahrungsgemäß recht groß sei. Zeitweise hat man uns geradezu vorgeworfen, wir seien zwar mißtrauisch gegen die Kirchenbehörde, aber vertrauensselig gegen den Staat.

Wir haben dem Zweierlei entgegenzuhalten. Einmal folgende Überlegung. Wenn der Minister bei Besetzungen gegen die Fakultät entscheidet, so tut er etwas, was alle Fakultäten gleichmäßig trifft. Leidet etwa die Fakultät darunter, so teilt sie ihr Schicksal mit der ganzen Universität. Es gilt dann, mit möglichstem Nachdruck für die akademische Freiheit einzutreten, was immer dann am wirkungsvollsten geschieht, wenn die Universität als ganze sich mit ihrer moralischen Autorität einsetzt. In solchen Konfliktsfällen nun etwa an eine außeruniversitätliche Instanz mit der Bitte um „Schutz" zu appellieren, ist aus sachlichen Gründen unmöglich. Man denke sich nur einmal die Folgen für die verschiedenen Fakultäten aus! Da der Staat Herr der Universitäten ist, läßt sich nicht vermeiden, daß Konflikte eintreten können. Das liegt nicht am Wesen des Staates, sondern an der Abhängigkeit der Universität von ihrem jeweiligen Erhalter. Eine solche Abhängigkeit ist unvermeidlich, schon um der Finanzierung willen. Wer immer es sein mag, der die Universität unterhält, ob die Staatsbehörde oder ein Verwaltungsrat oder ein Kirchenregiment, in jedem Falle liegt die geschilderte Möglichkeit zum Konflikt vor, und in keinem dieser Fälle läßt sich der Konflikt durch einen Appell an einen Dritten vermeiden oder gar lösen. Wir müssen es deshalb als unlogisch bezeichnen, wenn man unser Verhältnis zur Staatsbehörde mit dem zur kirchlichen Verwaltungsbehörde paralleliſiert.

Doch nicht bloß unlogisch, sondern auch unevangelisch scheint es uns zu sein, wenn in solchem Zusammenhang mit dem Begriff des „heidnischen" Staates gearbeitet wird. Ich weiß, daß der Ausdruck meist gemieden wird, aber er bezeichnet genau die Meinung Vieler, die den neuen, konfessionslosen Staat zu seinem Nachteil mit dem früheren „christlichen" zu vergleichen lieben. Man behauptet, unter einem „christlichen" Ministerium hätte man es tragen können, daß die Fakultäten nur der Staatsbehörde unterstellt waren. Das sei jedoch untragbar geworden, nachdem die Trennung von Kirche und Staat proklamiert sei. Ich lasse dahingestellt, wieweit die „Christlichkeit" des früheren Staates wirklich etwas mit unserer Frage zu tun hat. Mit Bezug auf den jetzigen Staat ist jedenfalls evangelischer Weise Folgendes zu sagen: Die Autorität des Staates ruht auf göttlicher Ordnung, gleichgültig ob die Staatsvertreter das anerkennen oder nicht. Sofern und soweit wir dem Staat Gehorsam schulden, steht seine Autorität nicht „neben" der kirchlichen, so daß man beide gegeneinander abwägen könnte, sondern sie ist als echte Autorität eine konkrete Erscheinung des Willens Gottes an uns und deshalb nicht relativierbar. Also muß gerade von kirchlicher Seite aus die Autorität des Staates anerkannt, ja nachdrücklich gepflegt werden.

Der Staat aber ist es, der sich bei uns des Bildungswesens annimmt. Er allein unterhält in Deutschland Universitäten und ist gewillt, auch die evangelisch-theologischen Fakultäten weiterzupflegen.[4]) Er gestattet diesen Fakultäten dasselbe weitgehende Recht bei Berufungen (nämlich die Vorschlagsliste einzureichen!), wie er es jeder anderen Fakultät einräumt. Die Fakultäten sind also in dem entscheidenden Augenblick der Gewinnung neuer Lehrkräfte autonom. Obendrein bekundet dieser Staat auf vielfältige Weise sein Interesse an den christlichen Kirchen und räumt diesen eine wirksame Vorzugsstellung im öffentlichen Leben ein. Wie man unter solchen Umständen zögern kann, die Konsequenz aus unseren früheren Gedankengängen zu ziehen und den staatlichen Fakultäten einfach das kirchliche Vertrauen auszusprechen, ist uns unverständlich. Wir meinen, gerade in der jetzigen Situation besäße das Kirchenregiment an derartigen Fakultäten einen ungeheuer wichtigen missionarischen Außenposten, der um so wirksamer werden müsse, je sorgsamer das Kirchenregiment jede Einmischung in die Fakultäten vermeide. Jedenfalls haben mich die Besuche in westlichen Universitäten, besonders in Amerika, davon überzeugt, daß staatliche Fakultäten im deutschen Stil weitaus wertvoller sind als solche an kirchlichen oder auch „freien" Universitäten.

3. Doch eine Frage bleibt noch zu beantworten: die nach dem Wesen der Kirche. Hier steckt überhaupt der

[4]) Art. 149, Absatz 3 der Reichsverfassung: „Die theologischen Fakultäten an den Hochschulen bleiben erhalten." Worauf gründet sich dieser Satz? Er dient 1. dem Interesse der Kirchen, 2. dem des Universitäts- und Bildungswesens, 3. dem des Staates. Der erste Gesichtspunkt bedarf keiner Erläuterung. Der zweite ist derjenige, der in den Verhandlungen der Nationalversammlung von Weimar am stärksten hervorgehoben wurde, wo man Wert darauf legte, außer der Pfarrvorbildung, und mehr als diese, den allgemeinen Wissenschaftsdienst der Theologie zu unterstreichen. Gar nicht zur Sprache kam das staatliche Interesse im engeren Sinn: nämlich wie wichtig es für den Staat ist, daß ein so einflußreicher Stand wie der der Geistlichkeit im Zusammenhang mit der allgemeinen Bildungsatmosphäre bleibt!

Kern all der Probleme, von denen wir sprechen, und von hier aus kommen die hauptsächlichen Schwierigkeiten und Mißverständnisse in unsere Erörterung. Es ist erschreckend, zu beobachten, wie unklar die evangelischen Kreise in dieser Hinsicht sind. Mit der neuen Reichsverfassung hat sich die Losung durchgesetzt: „Trennung von Kirche und Staat". Und schon tut man so, wie wenn das so viel hieße, als müßten nun die kirchlichen Verwaltungsbehörden möglichst viele Rechte, die früher der Staat gehabt hat, an sich ziehen. Als ob die kirchlichen Verwaltungsbehörden im Protestantismus „die Kirche" wären! Man verwechselt hier scheinbar harmlos, in Wirklichkeit außerordentlich verhängnisvoll die „Trennung von Kirche und Staat" mit dem Programm: „Von der Staatskirche zum Kirchenstaat!"

Eine richtige evangelische Auslegung des Schlagwortes „Trennung von Kirche und Staat" kann nur gefunden werden, wenn man den Staat, ohne nach der Kirche zu schielen, in seinem Wesen versteht und anerkennt. Desgleichen, wenn man „die Kirche", ohne nach dem Staat zu schielen, in ihrem Wesen begreift. Der Schritt von dem Wesen der Kirche zur rechtlichen Fixierung kann evangelischer Weise unmöglich so gemacht werden, daß man aus den geschichtlich erwachsenen verschiedenartigen Organen des Kirchenvolkes (der „Christenheit", wie man mit Luther auch sagen kann) eine einzige Stelle herausgreift und von ihr erklärt: „Das ist die Kirche." Vielmehr gibt es nur einen Weg zur richtigen Lösung: man muß die verschiedenen Lebensäußerungen der Kirche nach ihrer spezifischen Funktion begreifen und jeweils die sichtbare Stelle namhaft machen, der die Obhut über die betreffende Funktion aufgetragen ist. Das ist für „Lehre und Bekenntnis", wie wir gesehen haben, die Theologische Fakultät. Das ist für andere Anliegen das behördliche Kirchenregiment. Und so läßt sich eine ganze Reihe aufstellen. Mit einem Satz: Sichtbare Kirche kann es im Protestantismus nur geben bei geteilten Kompetenzen. Es ist vom theologischen Standpunkt aus einfach Rückfall in den Romanismus, wenn man so tut, als wäre eine einzelne Instanz „die Kirche"! Je geistvoller, je mächtiger diese Instanz in der Welt dasteht, um so gefährlicher ist dieses Mißverständnis. Es ist höchste Zeit, daß wir uns den Sprachgebrauch wieder abgewöhnen, der das behördliche Kirchenregiment einfach „die Kirche" nennt.[5])

Zur Entschuldigung derer, die für diesen Mißbrauch des Wortes Kirche verantwortlich sind, darf man allerdings anführen, daß sie unter einem doppelten äußeren Zwang gestanden haben. Einmal unter der Forderung der Parität mit der katholischen Kirche. Das Konkordat mit Rom liegt ja längst fertig vor. Es war nur zu begreiflich, wenn auch für die Sache verhängnisvoll, daß absichtlich und unabsichtlich der evangelische Staatsvertrag dem römischen Konkordat angeähnelt wurde.

Dazu kam der Zwang, der von dem Sprachgebrauch der Weimarer Verfassung ausgeht. Diese bedient sich des Begriffes der „Religionsgesellschaft". Sowohl dieser Terminus, als auch die ihm zu Grunde liegende Theorie passen ausgezeichnet zu dem römischen ius canonicum. Dagegen sind sie denkbar ungeeignet, um dem evangelischen Kirchenbegriff gerecht zu werden. Versucht man unsere kirchlichen Einrichtungen in jenen Sprachgebrauch hineinzuzwingen, so kann nicht ausbleiben, daß von innen heraus alle Begriffe unevangelisch werden. Hier siegt der Jurist über den Theologen. Um so mehr hielten wir es für unsere Pflicht, im Fakultätenartikel möglichst den Unterschied zwischen dem evangelischen und dem römisch-katholischen Kirchenwesen zum Ausdruck zu bringen.

Wir durften also die Überzeugung haben, für den reinen evangelischen Begriff von Theologie, Staat und Kirche zu kämpfen, als wir uns dagegen sträubten, ein Gesetz aufoktroyiert zu bekommen, das in jeder dieser Hinsichten anfechtbar ist. Wir handelten damit nicht nur im Interesse unserer eigenen Fakultät, sondern wir hatten stets das Ganze im Auge. Der Ausgang des Streites hat uns nach dieser Seite Genugtuung verschafft; denn es ist Etwas erreicht worden, was sämtlichen preußischen Fakultäten zugute kommt und was wir für eine wesentliche Verbesserung des altpreußischen Verfahrens halten müssen.

### 4. Die Zukunft

Tatsächlich ist weder das altpreußische noch das neupreußische Verfahren durchgedrungen, sondern ein Kompromiß geschlossen worden, das für alle verbindlich sein soll. Man hat Etwas von dem altpreußischen Verfahren beibehalten und auch auf Neu-Preußen ausgedehnt: die Befragung der kirchlichen Verwaltungsbehörden, so daß diese von nun an in ganz Preußen ein Gutachten abgeben können, das aber nur konsultativ, nicht dezisiv ist. Der Minister behält die freie Entscheidung. Gleichzeitig aber hat man unseren Bedenken dadurch Rechnung getragen, daß man diesem ganzen Verfahren das sogenannte Zwischenverfahren vorgebaut hat. Das heißt, falls eine Kirchenbehörde Bedenken gegen den Kandidaten hat, muß zunächst einmal ein mündlicher Austausch zwischen der Kirchenbehörde und der Fakultät stattfinden. Jeder der beiden Partner kann dabei veranlassen, daß ein Vertreter des Ministers an der Sitzung teilnimmt. Dies ist im Vergleich mit dem früheren altpreußischen Verfahren ein großer Fortschritt. Denn die geschilderten hauptsächlichsten Anstöße (Geheimhaltung des Gutachtens und Unterordnung der Fakultät unter die kirchliche Verwaltung) sind jetzt beseitigt. Es ist ganz klar, daß die evangelisch-theologische Fakultät im Organismus des Protestantismus einen anderen Platz einnimmt als die katholischen Schwesterfakultäten gegenüber bischöflicher Lehrgewalt. Neben diesem grundsätzlichen Fortschritt ist auch praktisch wenigstens das Wichtigste erreicht: das neue Verfahren ist, wenn schon nicht ideal, doch derart, daß mit seiner Hilfe eine kräftige Fakultät imstande sein muß, in diesem Zwischenverfahren etwaige Bedenken aus dem Weg zu räumen. Da dieser Gewinn allen preußischen Fakultäten zugute kommt, haben wir unsere Enttäuschung über die Änderung unseres bisherigen Rechtsstandes zurückgestellt.

Wir konnten das um so mehr, als der Landeskirchentag von Hessen-Kassel einmütig unser Anliegen gebilligt hat. Die dafür maßgebenden Sätze aus seiner Kundgebung vom 18. März 1931 finden sich am Schluß des oben abgedruckten Briefes an den Herrn Minister. Damit kommt schließlich zum Ausdruck, was als Schlußurteil über das Ganze überhaupt gesagt werden darf: wir stehen grundsätzlich an demselben Punkt wie vor dem Abschluß des Staatsvertrages, nämlich im Zeichen der ungelösten Spannung zwischen entgegengesetzten Tendenzen.

Die große Frage ist jetzt, wie sich in den künftigen Berufungsverhandlungen die Anwendung des Artikels gestalten wird. Es wäre ein grober Irrtum, wollte man annehmen, daß mit dem Kompromiß die grundsätzlichen Fragen gelöst seien. Es mag sein, daß im äußerlichen Ablauf künftiger Auseinandersetzungen ärgerliche „Fälle" vermieden werden. Tatsächlich bleibt die grundsätzliche Aufgabe in voller Schwere bestehen, die erst im Beginn befindliche „Trennung von Kirche und Staat" evangelisch zu durchdenken und zu betreiben, damit größeres Unglück für den Protestantismus als schon geschehen, wenn irgend möglich verhütet wird. Ziehen wir aus unseren Erfahrungen die Lehre für die Zukunft, so scheint uns besondere Wachsamkeit nötig zu sein in folgenden drei Hinsichten:

1. Die Umgestaltung unserer Kirchenverfassungen, zumal die betonte Verselbständigung des Kirchen-

[5]) Danach war meine Einrede, daß auch die Fakultäten Kirche seien, doch nicht so ungereimt, wie sie von manchen Seiten empfunden wurden. Vgl. 1930, 13, 660 f. D H

regimentes, ist in Gefahr, in Bahnen zu geraten, die mehr und mehr unprotestantisch werden und deshalb zu schweren Konflikten führen müssen. Man kann nur immer wieder davor warnen, das „Jahrhundert der Kirche" als Jahrhundert der Kirchenbehörden mißzuverstehen. Der Protestantismus bedarf gewiß einer Umgestaltung der kirchlichen Führung zu entschlosseneren Formen, aber er kann dabei seinem Wesen nach nicht die leiseste Verletzung der Prinzipien des Geistes und der Freiheit vertragen. Zwar hält er äußerlich eine Zeitlang diese Verletzungen aus, doch immer nur auf Kosten seiner inneren Kraft und seines Einflusses auf das öffentliche Leben. Wer die zahlreichen mündlichen Debatten und schriftlichen Auseinandersetzungen unseres Kampfes übersieht, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß maßgebende Kreise im deutschen Protestantismus verwirrt sind durch einen falschen Paritätsbegriff gegenüber Rom („Jedem das Gleiche" anstatt „Jedem das Seine"!), durch begreifliche Enttäuschungen über unseren kirchlichen Betrieb und durch die schmerzliche Sorge um die Zukunft des evangelischen Volksteils. Unter solchen Einflüssen gerät man leicht in die Gefahr, sich an romantischen Vorstellungen vom Segen einer starken kirchenbehördlichen Gewalt zu berauschen und dabei zu übersehen, daß man gerade damit den früheren Landeskirchen den letzten Zugang zu den vorwärtstreibenden Strömungen der Gegenwart versperrt. Laßt uns mißtrauisch sein gegen den Versuch, die Trennung von Kirche und Staat dazu zu gebrauchen, die Wichtigkeit von Institutionen aufzubauschen!

2. Nicht weniger bedenklich ist die Lage für *Staatsautorität und deutsche Universitätsidee*. Von der Mission her ist seit der Jerusalem-Konferenz in weitere kirchliche und theologische Kreise die Diskussion über den sogenannten „Säkularismus" gedrungen. Uns will scheinen, daß es sich hier um eine Grundfrage des Protestantismus handelt, die vom ersten Tage der Reformation an als Problem im Vordergrund stand. Es ist das Problem der Stellung des Christen in der Welt, der Beziehung zwischen Rechtfertigung und Lebensgestaltung, das Problem der konkreten Autoritäten, mit einem Wort der Profanität. Wir sind wohl alle in Gefahr, uns die hier vorliegende Aufgabe viel zu leicht zu machen. Der Protestantismus schwankt zwischen Kulturfreude und Weltverachtung hin und her. Was wir jedoch brauchen, ist eine zeitgemäße Übersetzung und Fortbildung jener Ansätze, die uns die Reformation gebracht hat. Der *profane* Staat und die *profane* Bildung sind bei uns nicht einfach „Heidentum", genau so wenig wie sie „Christentum" sind. Sie sind weithin säkularisiertes Christentum oder nachchristliches Heidentum, d. h. Lebensformen, die ganz wesentliche Züge von der christlichen Verkündigung eingeprägt bekommen haben. Infolge davon ist hier *weder ein naives Ja, noch ein abstraktes Nein* am Platze. Am allerwenigsten aber, daß wir so tun als sei „die Kirche" durch die Trennung von Kirche und Staat aus ihrer *Verantwortlichkeit für den Staat* entlassen. Sorgsamer als je müssen wir gerade heute vom christlichen Bewußtsein her die Staatsautorität begründen und nötigenfalls besser verteidigen, als vielleicht die Staatsvertreter es vermögen. Genau dasselbe wäre über Universität und Erziehungswesen zu sagen. Das Problem der Profanität ist nach dem Zusammenbruch der mittelalterlichen Einheitskultur diejenige Stelle geworden, an der sich das Schicksal der protestantischen Kirchenkörper entscheidet.

3. Schließlich bleibt unser wichtigstes Anliegen nach wie vor bestehen: die Bemühung um *reine evangelische Theologie*. Wir lassen uns gern sagen, daß wir noch viel nachdrücklicher als bisher die konkreten Kirchenorgane ebenso wie die konkreten Träger der Staatsautorität theologisch ernstnehmen müssen, daß also theologisches Denken in christliches Handeln einmünden soll. Aber wie könnte das im rechten Sinne geschehen, ohne daß Theologie als „Theologie" mit allen Ecken und Kanten, mit allen, vielleicht harten Lebensbedingungen, mit allen, vielleicht gefährlichen Konsequenzen wirklich bejaht wird?! Das wäre ein sehr schlechter Rat, wenn man den Theologen zu verantwortungsvollem Handeln ermahnte — und meinte damit ängstliche Rücksicht auf Machtverhältnisse und Zeitströmungen! Oder ist es nicht peinlich gewesen, daß man als ein Argument gegen uns die Befürchtung ins Feld geführt hat, die Kirchen könnten etwa eigene „kirchliche" Fakultäten aufrichten, so daß die staatlichen Fakulätten in eine Konkurrenz gerieten?! Eine solche Überlegung kann doch kein Gesichtspunkt sein, wo es sich um grundsätzliche Entscheidungen handelt. Denn wer so mit praktischen Bedürfnissen und zeitgemäßen Rücksichten argumentiert, weicht ja gerade der Entscheidung und der Tat aus. Das Feuer wird nur unter die Asche gedrückt und muß später um so heftiger hervorbrechen. Liegen ernsthafte Gründe und kräftige Bewegungen vor, die auf „freie" Fakultäten hinauswollen, so werden diese durch kein noch so ausgeklügeltes Vertragswerk zu unterdrücken sein. Sie dürften sich gewissenshalber gar nicht unterkriegen lassen! Sind die staatlichen Fakultäten ihrer Sache sicher, so brauchen sie keine Konkurrenz zu scheuen, werden eine solche sogar in mancher Hinsicht begrüßen. Wären wir aber unserer Sache nicht sicher, dann würde uns die äußerliche Machtposition durch einen Artikel im Staatsvertrag erst recht nicht helfen können und dürfen. Wir müssen es deshalb grundsätzlich und praktisch ablehnen, Opportunitätspolitik zu treiben. Evangelische Theologie an deutschen Universitäten darf nur ein einziges Bestreben kennen: das Richtige zu sehen und dafür zu kämpfen — wenn es sein muß, bis zum Äußersten. Denn von dem Ausgang dieses Kampfes hängt nicht bloß das Dasein der theologischen Fakultäten an Staatsuniversitäten ab, sondern noch manches Andere und wohl nicht zum wenigsten die Lebenskraft der evangelischen Kirchen. Diesen dienen wir dadurch am allerbesten, daß wir nichts weiter als „Theologen" sein wollen.

Man wird aus diesen Zeilen ersehen, daß unsere Opposition sowohl gegen den Staat wie gegen „die Kirche" eine „allergetreueste Opposition" gewesen ist. Noch einmal sei ausdrücklich betont, daß es sich für uns nicht um ein abgeschlossenes, sondern um ein immer weitergehendes Gespräch handelt. Wir wissen, daß Andere anderer, vielleicht entgegengesetzter Ansicht in diesem Gespräch sein können. Sie müssen die Schlußfolgerungen ablehnen, wo sie das Prinzip verwerfen. Wir dürfen aber beanspruchen, daß man unsere Meinung nicht verzerrt wiedergibt, vor allem uns nicht Motive zuschreibt, von denen wir uns frei wissen. *Unsere Opposition ist nur der Sorge um Theologie, Kirche und Staat entsprungen.* Wir haben uns deshalb auch nicht geweigert, einem Lösungsvorschlag zuzustimmen, der jeder Fakultät den notwendigen Spielraum gewährt, um auch fernerhin für ein evangelisches Verhältnis von Fakultät, Staat und Kirche einzutreten.

Marburg *Heinrich Frick*

## Hellpachs Glaubensbekenntnis und Kirchenkritik

1

Vor einem Vierteljahrhundert war *Hellpach* ein den Theologen noch wenig bekannter Mediziner und Psycholog. Das Erste, was ich aus seiner Feder las, war ein Aufsatz in Hardens „Zukunft": „Zwei Greifswalder", in dem er einen originellen Naturforscher und den Theologen Hermann Cremer schilderte; eindrücklich hob er die Wucht von Cremers Predigten hervor, die auch dann wirkte, wenn der Hörer dem Inhalt dieser Predigten völlig ablehnend gegenüberstand. Hellpachs vielseitige spätere wissenschaftliche Arbeit zu würdigen ist hier nicht der Ort. Weiteren Kreisen bekannt geworden ist er namentlich auch als Politiker. Demokratischer Abgeordneter im badischen Landtag, badi-

scher Unterrichtsminister und Staatspräsident, wurde er 1925 von seiner Partei als Bewerber für das Amt des Reichspräsidenten vorgeschlagen. Politische Gegner versuchten damals, ihn auch dadurch zu bekämpfen, daß sie aus seinen Büchern Stellen wiedergaben, die überlieferten christlich-sittlichen Grundsätzen widerstreiten. Wer sich aber um gerechte Würdigung Hellpachs bemühte, konnte schon damals nicht verkennen, daß für ihn vielmehr (in ähnlicher Weise wie für Abderhalden und einige andere führende Mediziner unserer Tage) ernstes Bemühen charakteristisch ist, unserem Volke, in dem alle Ordnungen schwer erschüttert sind, zu geistigem und sittlichem Wiederaufbau zu helfen. Seine Vorträge auf dem Evangelisch-Sozialen Kongreß in Halle und auf dem evangelischen Reichselterntag in Bielefeld ließen erkennen, daß seine Interessen sich in dieser Richtung weiter entwickelt haben. Wie wenig er einfach als „liberal" im Parteisinn abzustempeln ist, hat er inzwischen deutlich bekundet; er schied aus dem Reichstag, dann auch aus der Staatspartei aus.

Sein neuestes Buch „Zwischen Wittenberg und Rom" (Berlin, S. Fischer. 539 S. 9, geb. 12 M.) hat reicheren Inhalt, als der Titel vermuten läßt, bei dem man an eine Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Protestantismus denkt. In seinen beiden ersten Abschnitten: Logos (Gott und Welt), Eros (Fleisch und Sünde), und dem letzten: Mythos (Tod und Jenseits) sind die meisten Fragen der religiösen Weltanschauung behandelt (man kann ebensogut sagen: der Glaubenslehre), dazu im dritten: Ethos (Du und Ich) wie im zweiten viele wichtige sittliche Fragen, und im vierten: Pathos (Dienst und Feier) viele Fragen des kirchlichen Lebens, schulmäßig gesprochen: der Praktischen Theologie. Und wie vor einem halben Jahrhundert die Grundlegung evangelischer Glaubenslehre, die anonym unter dem Titel: „Der christliche Glaube und die menschliche Freiheit" erschien (2. Auflage 1881, Gotha, F. A. Perthes), eine ernste theologische Würdigung verdiente und fand, obwohl (oder gerade weil?) ihr Verfasser, Ludwig Nagel, kein Mann der Zunft, vielmehr Handelskammersekretär in Hamburg war, so kann ich dem laientheologischen Werke Hellpachs nur recht viele ernste theologische und sonstige um Glaubensfragen bemühte Leser wünschen.

Wie lebendig es geschrieben ist, dafür nur ein paar Beispiele. Manche überlieferte religiöse Begriffe sind übel abgenutzt. Was ist die Ursache?

> Verkoppelung des lutherischen Kirchentums mit dem fürstlichen Absolutismus, in der die Begriffe „Gnade", „gnädig", „von Gottes Gnaden" auf den winzigsten Fürsten dieser Welt übergingen und seine kümmerliche Summepiskopalität mit einem himmlischen Anstrich lackierten, damit aber das Ewige und Göttliche des Gnadenerlebnisses völlig entwürdigten, verweltlichten und verwässerten. (S. 176)

> Pelagius ist so unbesiegbar wie Augustinus, weil jeder von ihnen ein Urprinzip in der Haltung des Menschen zu seinem Soll vertritt: Augustinus das Gläubige, Pelagius das Sittliche. Es ist der Zwiespalt zwischen Religion und Moral, der sich hier auftut — und immer nur episodisch schließt, um sich bald wieder von neuem zu öffnen. (S. 166)

> Das Wort entartete und verfiel im evangelischen Christentum genau so, wie einst das Werk im katholischen entartet und darin verfallen war. (269)

> Der Geistliche hat das Geistliche nicht gepachtet. (382)

> Das ist die neue, die „moderne" Art vom „praktischen Christentum", die in Wahrheit den Loskauf vom lebendigen Christentum bedeutet: die Einrichtung gewordene Liebe, die institutionelle Caritas, die „organisierte Fürsorge" für den Mitmenschen, die Liebe als Paragraph und Tarif, die gesetzgeberische und gewerkschaftliche Liebe, welche unübersehbar aufdringlich ihre linke Hand hochhebt, damit sie aller Welt zeige, was die rechte Hand getan hat. (326 f.)

Die letzte Stelle scheint mir freilich mehr lebhaft als gerecht zu sein.

2

Gewidmet ist das Buch „dem Nachleben und der unentmutigten Nachfolge zehn großer Allchristen aus einem Jahrtausend deutscher Geschichte": Eckhart, Nikolaus von Kues, Paracelsus, Jakob Böhme, Scheffler, Leibniz, Herder, Schleiermacher, Fechner, Döllinger. „Allchristen" — der jetzige Papst schalt panchristiani, Allerweltschristen, die Vertreter der kirchlichen Einigungsbewegung unserer Tage; bei Hellpach hat „Allchristen" wohl mindestens ebensosehr den Sinn, daß die von ihm Genannten mit weitem Blick Gott im All fanden. Keiner von ihnen hat, wenigstens in den Zeiten seiner größten geistigen Lebendigkeit, einfach die Lehren seiner Kirche bekannt; es gibt ein überkonfessionelles Erbe deutscher Frömmigkeit, für das diese Namen bezeichnend sind. Daß Luther und Zwingli hier nicht genannt sind, bedeutet nicht, daß Hellpach keinen Sinn für Luthers Größe hätte. Von Zwingli ist allerdings kaum die Rede, und gegen Calvin und den Calvinismus hat Hellpach eine heftige Abneigung. Die Heldengeschichte des reformierten Protestantismus, die freilich mehr auf außerdeutschem Boden sich abgespielt hat, wird nicht erwähnt, und die „reformatorische Abstraktion des individualistisch isolierten Ich und Du" (S. 262) ist, so gewiß man versteht, was Hellpach meint, auf reformierter Seite schlechthin nicht dagewesen, war auch auf lutherischer nur schlechte Praxis, zu der eine bessere Theorie entartet war.

Zwischen Wittenberg und Rom steht Hellpach nicht in dem Sinne, wie man das etwa einst zeitweise von Goßner sagen konnte — der stand Weltanschauungskämpfen fern — oder es in unseren Tagen von Friedrich Wilhelm Foerster sagen mochte oder von Heiler sagen mag. Sondern er sucht den konfessionellen Gegensatz geschichtlich zu verstehen und sucht beiden Seiten gerecht zu werden:

> Es war der mittelalterliche Hochkatholizismus gewesen, der sich strebend bemüht hatte, der Vernunft einen gewaltigen Spielraum im Ganzen des christlichen Glaubens und seiner sittlichen Forderungen zu erwirken; das System des Thomas von Aquino legt großartiges Zeugnis dessen ab. Und es war Luther, der die Vernunft mit den peinlichsten Schmähungen bedachte — und Luther hat die Werke des Thomas nicht gekannt. Hier stößt man auf eine der tiefsten Verhängnisschürzungen in der deutschen Geistesentwicklung, die protestantisch werden mußte, statt evangelisch werden zu können. (205)

Den Vernunftthaß und den Erbsündenpessimismus Luthers verwerfend, ehrt Hellpach die katholische Lehre vom Zusammenwirken der Natur und der Gnade als weise. Die Art jedoch, wie im Luthertum der Einzelne vor Gott gestellt, die Welt aber als die sündige wesentlich sich selbst überlassen worden sei (und wie noch heutige evangelische Ethiker die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft, der Politik usw. anerkennen), lehnt er als Verflüchtigung des Christentums ab.

Hellpach befindet sich zwischen Wittenberg und Rom auch nicht in dem Sinne, daß er nach Rom hin wandern wollte. Zwischen Wittenberg und Rom liegen etwa München und Wien, oder noch Mailand, das auch in seinem kirchlichen Wesen Spuren der Nähe zum germanischen Norden hat. Also drei Stätten reichster Kunstpflege. Aber so gewiß Hellpach Sinn für das Schöne hat, z. B. kräftig gegen die ästhetische Minderwertigkeit vieler unserer Gesangbuchlieder kämpft, so herrschen doch kritische Vernunft und selbständiges Gewissen zu sehr in ihm, als daß er in der Art romantischer Dichter und Maler zur kunstreicheren Kirche des Papstes hinübergleiten wollte. In seiner Grundhaltung ist er unverkennbar Protestant.

Zwischen beiden Kirchen steht er aber z. B., sofern ihm der Gedanke einer Läuterung nach dem Tode, das Motiv der katholischen Fegfeuerlehre, wichtiger ist als die ihm unmöglichen überlieferten Vorstellungen von Himmel und Hölle. Ewige Seligkeit ohne Entwicklung scheint ihm leer, und ewige Verdammnis stünde entweder in Mißverhältnis zu der Kürze der Erdenzeit, in der über des Menschen ewiges Los entschieden wird, oder aber sie beruhte auf göttlicher Prädestination zum Verderben; solche Grausamkeit verwirft er mit kräftigem Zorn als Gottes unwürdig. Seine eigenen, über den Tod hinausgehenden Gedanken

knüpfen an Fechner an. Worauf es ihm ankommt, ist nicht die Erhaltung des lieben Ich, sondern daß wir irgendwie in höherem, umfassenderem Leben aufgehen und nachwirken (was angesichts der Ahnungen, zu denen uns neueste Naturerkenntnis hilft, auch bei völligem Erkalten unserer Erde nicht ausgeschlossen wäre) und nicht in selbstischem Sinn die Weltentwicklung hindern. Nun schließt allerdings der Gedanke endlicher Beseligung Aller die Gefahr in sich, daß der Ernst des alten: „Zwei Ort, o Mensch, hast du vor dir" gemindert wird, der furchtbare Ernst der Verantwortung, der Wahl zwischen Gutem und Bösem. Deshalb haben ernste Menschen, wenn sie diese Gefahr meiden, aber auch nicht die Lehre von ewiger Verdammnis festhalten wollten, angenommen, daß das Böse, sich selbst vernichtend, schließlich absterbe. Aber auch damit weicht man von der überlieferten kirchlichen Denkweise ab, und viele evangelische Christen unserer Tage sagen sich wie Hellpach: „Wir brauchen nicht mehr, wie die Reformatoren, mit dem Ablaß zugleich die Vorstellungen von einer Läuterung jenseits des Todes radikal zu verwerfen; sie sind ernsten Nachdenkens wert."

3

In jedem Falle ist es Hellpach mit dem sittlichen Urteil ernst. Daß die kirchliche Ethik, aber auch die landläufige Moral mehr Verbote des Bösen biete, als wirkliche Hinleitung zum Guten, bekämpft er scharf. Anderseits will er Realist sein:

Mit dem Entweder-Oder kommt man in der praktischen Moral nicht weit, nämlich immer nur dahin, daß die Menschen das Entweder zu schwer finden und darum beim Oder verharren. Man muß Jedem noch eine Chance geben: eine Chance der Vervollkommnung. Wieder tritt hier das Verhängnis der lutherischen Gnadenlehre in den Vordergrund der Betrachtung. Es ist Keiner zu retten, dem man nicht den Mut erwecken kann, an sich zu arbeiten. (320 f.)

Wobei freilich zu fragen ist, ob die Gnadenlehre Luthers — mit der ja die der lutherischen Kirche nicht ohne Weiteres gleichzusetzen ist — nicht eben aus der Erfahrung erwachsen ist, daß gerade manche ernsteste Menschen mit der katholischen Lehrweise hier nicht durchkommen, Gewissenhafteste durch diese pädagogische Erbweisheit der katholischen Kirche in Verzweiflung geraten.

Ein Sondergebiet des sittlichen Lebens, das Hellpach eingehender bespricht, ist das Verhältnis der Geschlechter. Von der Tatsache, daß die heutige Jugend da ganz anders eingestellt sei als die frühere, spricht er wohl übertreibend, aber über Ehe, Liebe, Zärtlichkeit sagt er viel Feines und Treffendes, besonders auch darüber, daß Liebe sich im Opfer vollendet; das vergesse nicht, wer an solchen Stellen wie bei Hellpachs Protest gegen die „geradezu antichristliche" staatliche Bestrafung des äußerlichen Ehebruchs nicht mit ihm gehen kann.

Sittlicher Wille ist ihm mehr wert als Fortschritt der Erkenntnis. Von ästhetischer Verherrlichung der größten Geister ist er ganz fern; er weiß, daß der Geist an sich nicht sittlich besser ist als das Fleisch. Hier steht er ganz (ohne davon zu sprechen) auf Seite Luthers (oder wenigstens mancher Äußerungen Luthers; es gibt auch in andere Richtung weisende). Den platonischen Gegensatz des Geistigen und des Leiblichen hat Luther in der christlichen Ethik zurückgedrängt und im Sinne Jesu wieder den von Liebe und Selbstsucht zum beherrschenden gemacht. So bricht Hellpach entschieden mit dem Geniekult:

Die Borgia und Wallenstein, ein Napoleon I. sind keine Gestalten, vor deren Skrupellosigkeit das christliche Sittengebot ein Auge zudrücken könnte ihren Leistungen zuliebe. Das moralische Unheil, das sie in die Welt gesetzt, die sittliche Verwüstung, die sie angerichtet haben, geht weit über den Augenblicks- oder Dauerwert ihrer intellektuellen Leistung hinaus. Der echte Christ muß den Mut haben, zu sagen: sie wären besser nie auf Erden gewesen. Er darf sich nicht irremachen lassen durch einen Ästhetizismus (wie er leider auch in unserer Schuldidaktik noch überreichlich umgeht), der die großen Schurken der Geschichte ebenso „interessant" — oder durch einen Pragmatismus, der sie ebenso „wichtig" findet, wie die großen Wohltäter der Menschheit . . . Ein schlichter Mensch, der Gutes will und tut, soviel in seinen Kräften steht, ist nicht nur gottnäher, sondern damit auch für die Menschen wertvoller als ein Genie, dem Wille und die Kraft zum Guten abgeht. (289. 302)

4

Der Probleme bleiben genug. Liegt das Böse zuletzt in der Unvollkommenheit alles Endlichen — das meint Hellpach, gegen Erbsündenlehre kämpfend —, oder hat es einen anderen, man möchte sagen: positiveren Charakter? Hellpach betont, wo selbständige Macht des Bösen anerkannt werde, sei der Theismus gebrochen, und er hat damit recht; Andere werden aber hinzusetzen: Gott zum Urheber des Bösen machen, oder aber das Böse relativieren, heißt den sittlichen Charakter der Religion zerbrechen. Den Sündenfall des Menschen findet er nicht darin, daß Adam die verbotene Frucht vom Baum der Erkenntnis aß (so, wie die Bibel es darstelle, sei dies Verbot ein Akt der Selbstsucht des Gottes, von dem hier erzählt wird), sondern darin, daß der Mensch nach dieser Kühnheit zurückschreckte vor dem zweiten Schritt, nun sofort auch vom Baume des Lebens zu essen, unsterblich und wie Gott zu werden. Hellpachs Meinung, die Sünde liege in der Unvollkommenheit des Endlichen, hängt natürlich zusammen mit dem, was man seinen Pantheismus nennen mag; nur daß dies Wort Pantheismus eben wenig sagt. In der Kritik an der Unzulänglichkeit der theistischen Vorstellungen (auch z. B. des überlieferten Schöpfungsglaubens) ist Hellpach stark; den Gedanken, jeder Einzelne und jedes Einzelne sei ein Glied des Gott-Alls oder All-Gottes, der die unendliche Zahl unendlicher Welten umschließt, malt er lebendig aus. Man glaubt gern, daß, als dieser Naturforscher einst auf einer christlichen Kanzel zu sprechen hatte, aus seinem Munde Goethes gewaltige Strophen:

Im Namen dessen, der sich selbst erschuf . . .

tief gewirkt haben, die es ja ablehnen, daß Gott die Welt nur von außen anstoße.

5

Ein Kapitel für sich, aber gleichfalls ein sehr anregendes ist das über Dienst und Feier. Auch da meint Hellpach zwischen Wittenberg und Rom zu stehen, z. B. wenn er mit Leidenschaft die Unsitte angreift, unsere evangelischen Kirchen Wochentags verschlossen zu halten. Und wie schwierig, wie unlösbar die Aufgabe der protestantischen Predigt in der veränderten geistigen Lage der Gegenwart geworden ist, darüber macht er sehr treffende Bemerkungen. Die Kunst einiger hervorragender Kanzelredner dürfe über das Problem nicht hinwegtäuschen. (Daß die Not, von der er spricht, auch von Theologen empfunden wird, sei nur angedeutet; ihr gilt die 1930 bei Töpelmann erschienene Schrift von Bär: „Weniger Predigt!") Unsern zwei Sakramenten möchte er drei weitere hinzufügen: die Trauung, eine der katholischen letzten Ölung entsprechende Wiedertaufe des Sterbenden und eine aus der Konfirmation erwachsende Berufsweihe. In den Mittelpunkt der sonntäglichen Gemeindefeier will er ein Gedächtnismahl stellen, bei dem allerdings außer dem Pfarrer nur ein — beliebig dazu ausersehenes — Gemeindeglied aus dem Kelch trinkt; dieses oder beide tun es für Alle; zu erwägen wäre auch, ob nicht ebenso mit der Hostie verfahren werden solle. Also — mit stärksten Umdeutungen — Opferfeier, und doch Gemeindefeier! Ebenso entwirft Hellpach ein Programm für Umgestaltung des Kirchenjahrs. Pfingsten soll zugleich dem Gedächtnis des Paulus gewidmet werden, der Himmelfahrtstag wegfallen, der 31. Oktober als Luthertag gefeiert werden; statt unseren Totensonntag zu begehen, sollten wir uns der Feier des Allerseelentags anschließen.

Inwieweit das äußere Wunder aus den biblischen Geschichten, deren an Festen wie Weihnachten und Ostern gedacht wird, dem einzelnen evangelischen Christen als wirklich geschehen gilt, muß jedem Einzelnen überlassen bleiben. Hellpach ist überzeugt, es müsse in der Menschheit beiderlei Art geben, die des katholischen Autoritätsglaubens und die des selbständigen protestantischen Nachsinnens. So

müsse auch in den evangelischen Kirchen Raum für beide Denkweisen sein, für dogmatisch gebundene wie für freie historisch-kritische Auffassung. Hellpach selbst bekennt sich klar zur letzteren, wie er denn auch allen Klerikalismus, der sich in evangelischen Kirchen geltend macht, ablehnt:

Das Evangelium kennt wahrhaftig keine Bischofsernennung; das Letzte, was der irdische Jesus zu seinen Jüngern sprach (vor und in Gethsemane), war Schelte ob ihrer Kleingläubigkeit und Verschlafenheit und Vorhersage, daß sie ihn verleugnen würden . . . Der Protestantismus ist Gemeindereligion; seine „Kirche" aber kann nie etwas anderes oder nie mehr sein als administrative Gemeindereform, so oder so organisiert zur zweckmäßigeren Leistung ganz bestimmter zeitlicher Einzelaufgaben. (435)

So sollen wir den Begriff „Kirche" überhaupt den Katholiken überlassen. Man sieht: Hellpach steht schlechthin anders zu Rom als unsere Hochkirchler; in vieler Hinsicht wohnt er von Rom noch viel weiter weg als die Wittenberger, nämlich diejenigen Lutheraner alter und neuer Zeit, die, Kirchentum und Amt hochschätzend, unwillkürlich auf katholische Vorbilder blicken.

6

Bei dem allem will Hellpach doch kein liberaler Protestant sein; gegen den kirchlichen Liberalismus redet er harte Worte:

Das Zerrüttungswerk, das der protestantische Liberalismus am evangelischen Christentum verschuldet hat, lag nicht in seiner Kritik und in seiner Ungläubigkeit, sondern in seinen Zweideutigkeiten begründet. „Weiß doch Keiner, an was der glaubt!" hatte man oft mit einer winzigen Variation des Kapuzinerwortes aus der Lagerpredigt im „Wallenstein" ausrufen mögen, wenn man den protestantischen Liberalismus reden hörte oder schreiben las. (237)

Nun hat es zweifellos allerlei unerfreuliche Art der Anpassung an die überlieferten kirchlichen Formeln bei Leuten gegeben, denen man anmerkte, daß sie sehr anders dachten, als jene Formeln klangen, oder die doch nach ihrer sonstigen Denkweise, nach mancherlei neuzeitlicher Erkenntnis, die sie hatten, einiges in jenen Formeln Gesagte nicht mehr hätten festhalten können. Aber eben dies Letztere muß recht bedacht werden: wir, viele Hörer oder Leser meinen, ein Theolog, der bestimmte kritische Erkenntnisse hat, dürfe dann auch an einigen wichtigen anderen Punkten die alten Begriffe, Sätze, Formeln nicht mehr brauchen. Er darf es vielleicht auch wirklich nicht, wenn er konsequent ist; aber ist er das? Logik und Wahrheitssinn sind nicht dasselbe; manche Leute sind sehr inkonsequent und dabei doch redlich. Was man von bestimmten zugestandenen Voraussetzungen her glauben müsse oder nicht mehr glauben dürfe, kann in vielen Fällen wirklich sehr strittig sein; und der Hörer, der überzeugt ist: „Wer A preisgibt, muß auch B leugnen", kann logisch recht haben, aber die Psychologie des Redners, um den es sich handelt, kann anders sein, so sein, daß ihm Unredlichkeit nicht vorgeworfen werden darf. Es gilt nicht nur von „liberalen" Kirchenleuten, sondern auch von „positiven", daß sie in verwunderlicher Weise mit der Überlieferung Kompromisse schließen, oft halb unbewußt und wesentlich stimmungsmäßig. Allerdings mag die Art, in der manche Theologen mit Hilfe ihrer historischen Bildung überlieferte Begriffe umdeuten, vielen Laien unverständlich und anstößig sein. Sie ist darum — das möchte ich betonen — im protestantischen Christentum immer von neuem auf ihre Berechtigung zu prüfen. Den Hauptanlaß, evangelischen Pfarrern zweideutiges Reden vorzuwerfen, bildet bekanntlich der regelmäßige kirchliche Gebrauch des Apostolikums im größten Teile Deutschlands. Gerade hier aber stellt sich Hellpach „entschlossen auf die Seite derer, die dieses lapidare Dokument urkirchlicher Formung nicht durch eine farblose liberal-pastorale Salbaderei verdrängt wissen möchten" (522). Dem Theologen liegt es nahe, zu sagen: Lapidar ist in seiner Weise auch das Athanasianum mit seinen Verdammungsurteilen, die vom Sinne Jesu meilenfern sind!

Um diesen kritischen Bemerkungen sogleich noch ein paar andere hinzuzufügen: Hellpach wendet sich scharf gegen die Härte in manchen christlichen Erziehungsanstalten. Übles, das hier vorgekommen ist, soll wahrlich nicht beschönigt und soll gründlich abgestellt werden; man wird nur um der Gerechtigkeit willen Eins betonen dürfen: nicht selten wurden diesen Anstalten gerade solche Zöglinge anvertraut, an denen alle anderen Erzieher sich vergeblich versucht hatten. Die Aufgabe, die da gelöst werden sollte, war besonders schwer.

Nicht für pedantisch möge es gehalten werden, wenn eine Kleinigkeit historischer Art richtig gestellt wird: Schleiermacher hieß nicht Daniel, sondern Friedrich; daß Jemand auch seine anderen Vornamen (Daniel Ernst) ausgegraben hatte, die er öffentlich nie brauchte, hat schon er selbst einmal scherzend abgewiesen.

7

Mit einem Wort: ein reiches Buch, anregend auch da, wo es zum Widerspruch reizt. Der Verfasser ist ein sehr beweglicher Geist; wohin ihn die Wege seines Denkens noch führen werden, das vorauszusagen zu wollen, wäre müßig. Die Väter sprachen von theologia viatorum, Theologie der Wandernden: solange wir auf Erden sind, bleiben wir Wanderer; wir sind noch nicht am Ziel. Oft war ihre Lehre dabei doch ein starres System, einem festen Panzer vergleichbar. Hellpach, der, ohne zur theologischen Zunft zu gehören, sich doch gründlich mit theologischen Fragen befaßt hat, fühlt sich als Wanderer. Er bietet oft mehr Fragen als fertige Antworten. Eben dies aber macht sein Buch dem nachdenklichen evangelischen Christen wertvoll.

In Schleiermachers Reden über die Religion heißt es nach dem begeisterten Lobpreis auf Spinoza und Novalis: „Wenn die Philosophen werden religiös sein und Gott suchen wie Spinoza, und die Künstler fromm sein und Christum lieben wie Novalis, dann wird die große Auferstehung gefeiert werden für beide Welten." Geistige Kämpfe wird es geben, so lange es geistiges Leben gibt; zäher Arbeit der Theologen wie der Forscher auf anderen Gebieten wird es auch dann bedürfen, wenn mancherlei Entfremdung, die gerade im 19. Jahrhundert wieder stärker geworden ist, überwunden sein wird. Aber unser Volk und andere Völker würden Gewinn davon haben, wenn Ethiker, Historiker, Theologen mehr Anschauung von der Natur und ihren lebendigen Kräften gewönnen, und wenn anderseits Naturforscher und Mediziner so viel Verständnis für die Fragen des sittlichen und die Kräfte des religiösen Lebens gewönnen, wie Hellpach es in diesem Buche bewährt.

Kiel Hermann Mulert

---

## Laiengedanken zur Theologie, insbesondere zur dialektischen

Wo sich das Göttliche in uns offenbart, da fallen alle Schranken zwischen den einzelnen Menschen. Wo unser Menschtum einsetzt, da richten sich die Mauern zwischen Mensch und Mensch auf. Mit einem Worte: Wo wir das Göttlich-Offenbarte in menschliche Begriffe erniedrigen, da setzt die Theologie ein, da ist ihre Geburtsstunde.

Unsere Grenzen zwingen uns dazu, dem Ungeheuern, welches uns widerfuhr, Ausdruck in menschlichen Begriffen zu geben. So können wir auch der Theologie nicht entraten. Es ist das unser Schicksal. Und doch möchte man ihr entweichen, möchte ganz außerhalb ihrer, ganz über ihr stehen. Es gibt Zeiten, in denen man verzweifelt an der Grausamkeit, mit der man gegeneinander wütet, weil man weiß, daß man nunmehr das Heiligste, Tiefste, Zarteste und Herrlichste verzerrt und — würde doch sein Leben geben, um es nur recht rein und aus sich heraus leuchten und strahlen zu sehen . . .

Die dialektische Theologie nimmt uns die dankbare, aus dem Herzen quellende Freude an Gottes Schöpfung. Sie löst die Verbindung zwischen Gott und seiner Kreatur.

Nach ihr ist alles fragwürdig bis auf das Eine, daß Gott so weit von uns entfernt ist, daß keine Sehnsucht unserseits ihn zu erreichen vermag. So nützt es denn auch wenig, daß sie mit wunderbar beredten Worten von der Treue Gottes spricht. Sie zieht einen düsteren Schleier über das Gottgeschaffene, über die Schönheit seines Werkes und über die unendliche Liebe, die aus diesem Werke spricht.

Kann diese Liebe aufgehoben werden durch den Zorn Gottes, der ja gewiß in furchtbaren Zeichen des Gerichts zu uns redet? Sie kann es nicht! Sie ist in unser Herz geschrieben, dort wirkt sie lebendig! Ob auch tausendfach von uns verraten, mißverstanden oder verloren geglaubt — sie ist vorhanden, ist das Leben, aus dem wir leben. Sonst wäre Christus nicht die Manifestation dieser Liebe. Sonst hätte er niemals sagen können: „Mein Vater" — „Euer Vater". Ganz gewiß darf diese Liebe nicht für den bürgerlichen Hausgebrauch banaler Sentimentalität zugestutzt werden. Doch aber sollen und müssen wir uns dessen bewußt werden, daß rechte Weihe unseres Daseins und rechte Hingabe unserseits nur dort ist, wo wir in vollem Vertrauen alles — aber auch all unser Tun und Lassen in diese Liebe stellen. Trotzdem und gerade weil wir so unvollkommen und darum so verloren sind. In dieser Liebe ist Heimat! Die dialektische Theologie darf und kann sie uns nicht nehmen. Die Heimat holt uns zu sich zurück.

Was ist es wohl, das einen so tief traurig stimmt nach Predigten, die im Sinne jener Theologie gehalten werden? Was einen Teil unsers Ich mitgehen, hören und aufnehmen läßt, während ein anderer Teil unaufhörlich protestiert und leidet? Warum ist man nach einer solchen Stunde mitten durchgerissen und erschöpft — eine Last mit sich schleppend? Diese Theologie löscht die Liebe, die sie nicht kennt! Denn auch die Gnade, von der sie redet, ist kalt. Gewiß, es ist Euch nicht aufgegangen! Und es ist gut, daß Ihr es in die Welt hinausschreit. Aber nun steht nur nicht so hoch und eisig da mit dem geschwungenen Richtschwert und meint, es verlohne sich nicht mit uns zu reden „von dem, was Euch überfiel und wovon uns Anderen kaum ein Schimmer aufging". Wissen wir denn nichts zu sagen von der Gnade, die sich überreich und herrlich zu erkennen gab, so daß man nicht aufhören kann, ihren Preis zu singen?

Es sind nur Laiengedanken, die hier ausgesprochen werden. Sie gehen gleichen Weg mit D. Rade*). Wir glauben an Christus den Gekreuzigten (mit allen Konsequenzen), aber wir bleiben nicht dabei stehen. Unsere gewisse Zuversicht trägt unsere Herzen von der Stätte des Gerichts hinauf ins Licht der triumphierenden Liebe, zum erhöhten Christus! Und wir fassen seine Hand als die Bruderhand, die über das Kreuz hinweg ins Haus des Vaters leitet. Und wir haben den gewissen Glauben, daß dieser unerforschliche Gott des Zornes, der da schafft und vernichtet nach seinem Gefallen, das Rufen seiner Kreatur erhört. Wir sprechen mit Christus: Dein Wille geschehe! Und wir flüchten uns vertrauend in diesen Willen. Kann es auch Glauben geben ohne Vertrauen? Gibt es auch Kindesliebe ohne Gehorsam? Tief in uns hinein ist es geschrieben: Dieses alles ist des Herrn! Freuet euch seiner Schöpfung, denn sie ist sehr gut! Und sind wir selbst in Schuld verstrickt? So weiß doch Gott, wie er uns hat werden lassen! Die Gaben, die er uns schenkte, machen uns dankbar. Wir erhielten sie, damit sie sich entwickeln sollen. Wo wir versagen, tritt seine Gnade für uns ein! Wurden wir in das Leben dieser Welt gestellt, um furchtsam und zitternd durch die Tage zu schleichen? Welcher wahnwitzige Dünkel berechtigt uns, Gottes Schöpfung als minderwertig zu kritisieren? Weil wir nicht imstande sind, ihr Wesen und Gottes Ziele zu begreifen?

Fräulein Heitmüller, studieren Sie ruhig Theologie! Aber daneben bleiben Sie ein echter Mensch!

Dem Menschen offenbart sich Gott in seiner Majestät und seiner Gnade. Ihm gibt er die frohe und herrliche Zuversicht, daß er nicht zur Knechtschaft berufen wurde, sondern zur Freiheit — als Kind Gottes, als Träger seines Rufes, als Erbe seines Reiches!

Riga Magda Trautmann

*) Geschrieben nach Lesung von Nr. 10.

## Der Zauberlehrling

### Glossen zur Psychologie theologischer Entwicklungen[1])

1

Wer von des Wissens heißem Durst getrieben die theologischen Lehrsäle unsrer Hochschulen betritt, sieht sich alsbald in eine geheimnisvolle Atmosphäre versetzt. Wie in einer alchymistischen Geheimküche werden in der Werkstatt der theologischen Wissenschaft die wirklichen Dinge (das Leben der Kirche aus dem Evangelium) in ihre Elemente zerlegt und in Retorten und Flaschen fein säuberlich destilliert und präpariert, soweit es feste oder flüssige Tatbestände sind; die feineren, sozusagen gasförmigen Teile aber werden in zarter Materialisation sich zu versichtbaren gezwungen und als ein Heer von „Geistern" (z. B. „der Geist der Orthodoxie" oder „der Geist der Aufklärung") vor den staunenden Adepten der theologischen Kunst beschworen. Wie Hierophanten erscheinen die theologischen Lehrer dem lernwilligen Studenten, und er bestrebt sich, als gelehriger Schüler es dem Meister gleichzutun und die Substanzen zu scheiden und zu mischen in eifriger Bemühung, unter der zügelnden Leitung des Lehrherrn. In edlem Forschungsdrang werden die Dinge geprüft und erprobt; spröde Salze und zähflüssige Gemengsel, wasserklare Tinkturen und satzige Mischtränke, explosive Gase und harte Körper — alles wird in dem schönen Spiel des theologischen Studiums erzeugt und wieder verworfen, neugebildet und aufgelöst, nach uralten Rezepten zum Teil, zum Teil aber auch in schöpferischer Augenblicksintuition, bald mehr zufällig, bald in eherner Folgerichtigkeit; und dabei ist das Laboratorium erfüllt wie weiland Doktor Faustens Studierstube von niederen und hohen Geistern, die alle nach Herrschaft über den Zauberlehrling trachten, während er sich vermißt, sie mit seinem beschwörenden Wort, mit seiner theologischen Formel in seinen Dienst zwingen zu können.

Ist's ein Wunder, daß dies geheimnisvolle Treiben viele berückt, daß ihre Seele erfüllt ist von solch hoher Wissenschaft? Ist's ein Wunder, daß dies merkwürdige Tun manchen abstößt, so daß er nach einigen Semestern den Lehrsälen der Theologie mit Grausen den Rücken kehrt? Ist's ein Wunder, daß Andre sich überhaupt nicht hineinwagen, weil der Drudenfuß über der Schwelle und so mancherlei Erscheinungen aus dieser alchymistischen Werkstatt sie abschrecken?

Gut wird es sein, sich heute zu sagen, daß das immer so war. Mochten zu den verschiedenen Zeiten der Theologie auch ganz verschiedene Düftlein und Rüchlein den Gläsern und Kolben entströmen — das Verfahren war allezeit im tiefsten Grunde dasselbe. Unverdient gerät heutzutage die dialektische Theologie in den Ruf besonderer Schwarzkunst; ob sie eine Schicht tiefer ins Wesen der Elemente gedrungen ist oder nicht, das macht keinen so großen Unterschied aus; grundsätzlich von den andern Methoden geschieden ist sie höchstens vielleicht dadurch, daß ihre Lehrer besser um den Sinn und die Grenze dieser ganzen theologischen Laboratoriumsarbeit wissen. Dies freilich pflegt ohne Schuld der Meister eben den Schülern verborgen zu bleiben; der analytische und synthetische Betrieb steht so im Vordergrund des Studiums, daß der eigentliche Sinn und Zweck der ganzen Übung dem Studenten gar zu leicht völlig aus dem Bewußtsein

*) Zugleich ein Beitrag zur Aussprache über das theologische Studium. Die Zitate beziehen sich sämtlich auf den Aufsatz von Walter Mannweiler (Nr. 9, Sp. 494 ff.), der weit verbreiteten Stimmungen und typischen Anschauungen charakteristischen Ausdruck gab.

verschwindet. Das Hochgefühl, Evangelium und Kirche theologisch zu begreifen, schlägt leicht um in die Meinung, es theologisch schaffen, erzeugen zu können, und das Wissen um den sekundären Charakter der Theologie als einer Dienerin und nicht Herrin des Glaubens schrumpft gerne zu einem unendlich kleinen Bruchteil zusammen. Wer kennte nicht das liebenswürdige, leicht mitleidige Lächeln, mit welchem der frisch von der Quelle trinkende, mit den allerneuesten Verfahren vertraute theologiebeflissene Scholar auf den in seiner Praxis versauernden oder schon versauerten Diener am Worte schaut?

2

Und dann sieht sich der Zauberlehrling plötzlich allein gelassen. Die Lehrer der Wissenschaft bleiben zurück in ihren Hörsälen, nachdem sie noch eine letzte Prüfung mit ihren hoffnungsvollen Zöglingen veranstaltet haben; die Universität verschließt sich für den jungen Mann, und er tritt ins Amt ein. Krampfhaft oder selbstbewußt je nach Art und Veranlagung, trägt er seine Zauberbücher (lies: Kolleghefte) bei sich, sei's leibhaftig in gebundener oder ungebundener Form, sei's doch wenigstens dem Inhalt nach als geistigen Besitz. Nun ist er Pfarrer, und lebendige Menschen sollen von ihm bedient werden durch das ministerium verbi divini. Unter seiner Kanzel sitzen sie und warten auf sein Wort, daß es als Gesetz und Evangelium Gottes ihr Leben richte und begnade; auf den Bänken der Schule starren ihn die stumpfen oder vielleicht nur zu lebendigen Gesichter einer jungen Schar an; in den Häusern und Stuben schauen die Alten und Kranken, und manchmal auch die Gesunden aus nach einem Worte, das in Vollmacht gesagt ihnen Weg und Ziel weise.

Eine andere Luft umfängt hier den Adepten als im Laboratorium der Hochschule; das merkt auch der blind Begeisterte. Ganz verschieden gehaben sie sich in der neuen Lage; manch einer wirft kurz entschlossen den ganzen Formelkram, wie er ihm wertlos dünkt, weg und entledigt sich entschlossen der Apparaturen und Reagenzien, der Rezepte und Zaubersprüche in verzweifelter Skepsis; die meisten aber gehen den normalen Weg des Zauberlehrlings:

Hat der alte Hexenmeister
Sich doch einmal wegbegeben!
Und nun sollen seine Geister
Auch nach meinem Willen leben;
Seine Wort und Werke
Merkt ich, und den Brauch,
Und mit Geistesstärke
Tu ich Wunder auch.

Kamen sie vor dem großen Kriege mit einem in der Retorte der Textkritik zerschmolzenen und zerlassenen Evangelium und beschworen die guten Geister des Gesinnungsidealismus aus den Trümmern der Sonntagsperikopen, so wird heute die reine Lehre auf Flaschen gezogen und die Schemen einer existentiellen Begriffsdialektik entsteigen dem Gebrodel der Studierstuben. Starrten sie einst beglückt in die Analysen der historischen Untersuchungen, so sind sie heute nicht weniger eingenommen von den Synthesen ihrer todsicheren Dialektik. Was sie auf der Hochschule taten, setzen sie getreulich fort; sie bringen auf die Kanzel den ganzen Aufbau der wissenschaftlichen Versuchsanordnungen, die ganze Haltung des Dozenten, und wenn sie den Einwand hören, „daß alle Begriffe selbstverständlich nicht primär für ein Bauernhirn gedacht sind", so ist es ihr Wunsch: „Sie müßten sich vereinfachen lassen, man müßte sie sozusagen in eine leichtere Tonart transponieren können." Der Zauber beginnt:

Walle, walle
Manche Strecke,
Daß zum Zwecke
Wasser fließe,
Und mit reichem vollem Schwalle
Zu dem Bade sich ergieße.

Die Beschwörung gelingt; der alte Besen, der schon so lange Knecht gewesen, die ganze historische oder systematische Begrifflichkeit, eilt geschäftig, und Predigten entstehen vor den Ohren des staunenden Hörers, die versuchen, die neueste Dogmatik an den Mann zu bringen und die letzten Fragen, die tiefste Problematik zu behandeln.

Wie das Becken schwillt!
Wie sich jede Schale
Voll mit Wasser füllt!

Nun rauschen die Wassergüsse: „Entscheidung, Anspruch, Existenz, konkrete Situation, Hohlraum, Senkrechte von oben, dialektisches Schweben, Sprung ins Bodenlose, das ganz Andere usw." Da sitzt die Gemeinde und wartet auf Brot, auf Evangelium und Gesetz Gottes; aber es wird wohl über das Brot doziert, die Zusammensetzung des Brotes erläutert, die Substanz des Brotes gespalten, die Wirkung des Brotessens beschrieben, es wird wohl das Wort Gottes in seine Begriffe zerlegt, nach seiner vorschriftsmäßigen Wirkung gezeichnet, — doch Brot, Wort Gottes selber, wird keines gereicht.

Stehe! stehe!
Denn wir haben
Deiner Gaben
Vollgemessen!

möchte man dem Zauberlehrling, wenn er in diesem Stadium sich befindet, zurufen; bis er diesen Ruf dann einmal selber aufnimmt. (Aber bis dorthin ist's oft ein weiter Weg!)

Alles in Allem: es ist kein liebenswürdiger und angenehmer Zustand, wenn die theologische Entwicklung dieses zweite Stadium erreicht hat. Weder für den Beteiligten selber, noch für die ihm anvertraute Gemeinde, noch für die Kollegen. „Theoretischer Rausch", entstanden an der sieghaften Überlegenheit dialektischen Denkens (wie vor Zeiten an der todbringenden „Erledigung" aller Einwände durch die Historie), begeistert, ach, nur den verzauberten Zauberer; die Andern gehen ihm mit guten Gründen aus dem Wege.

3

Aber da und dort, jetzt und dann begibt sich's, daß der Zauberlehrling selber erschrickt über die Wasserströme, die dieser eifrige Knecht, die dialektische (früher die historistische) Begrifflichkeit über alle Schwellen laufen läßt, so daß das ganze Haus zu ersaufen droht. Nun hemmt er selber die Wassergüsse:

Stehe! stehe!
Denn wir haben
Deiner Gaben
Vollgemessen!

Es kommt nun auf den theoretischen Rausch „ein gründlicher praktischer Katzenjammer". „Weicht, ihr Trauergeister" wird der selige Johann Frank zitiert. Man entdeckt die Wirklichkeit der Menschen, denen man predigen sollte. Man entdeckt „die Wichtigkeit der Ethik neben der Dogmatik". Man sieht sich mit seiner ganzen bisherigen Predigtarbeit in einem „fruchtlosen Beginnen"; denn die Gemeinde, der man das Wort zu verkündigen hat, wird, wenigstens auf dem Lande, der „Monotonie" des „Grunddogmas: Gericht und Gnade", mit dem sie bisher „Sonntag für Sonntag abgespeist" wurden, „überdrüssig". Man merkt, daß man von den Hörern durch „eine gläserne Wand" getrennt ist und „über die Köpfe der Leute ins Leere predigt". Und man sucht die Schuld bei den „Sachen", die „auf Ablehnung, weil auf Nichtbegreifen" stoßen müssen. Der arme verzauberte Besen wird auf einmal der alles verhexende Kobold.

O du Ausgeburt der Hölle!

ruft der entsetzte Zauberlehrling. Aber während es den Goetheschen Zauberlehrling zu der Erkenntnis treibt:

Ach, ich merk es! Wehe! wehe!
Hab ich doch das Wort vergessen!

glaubt der theologische Adept oft genug das Wort zu haben, um die Trauergeister loszuwerden und andere, „angenehmere“ und „freudenvollere“ Töne anstimmen zu können.

Zum Sündenbock wird nun die dialektische Theologie (früher war es die kritische), und die Methoden und Kenntnisse, die der Scholar früher angebetet hat, verdammt er nun, nicht ohne das bescheidene Geständnis, „für Manches zu bleibendem Danke verpflichtet“ zu sein. Er verwirft die chemischen Herde und Tiegel der hohen theologischen Wissenschaft; er verachtet ihre Analysen und Synthesen, ihre Normen und Gesetze. Er bäckt nun hungrigen Leuten fröhlich sein — eigenes „Brot“, unter Mißachtung aller Brotwissenschaft. Er durchbricht die Schwaden der Geistererscheinungen, und läßt die Sonne seiner — eignen „Freude“ strahlen, froh, jenes „große auslöschende Dunkel“ losgeworden zu sein. Er redet nun ohne die Geheimsprache der dialektischen (früher: der historischen) Theologie von „Morgenstern und Abendrot, vom Gräslein auf der Au“, von „Donner, Blitz, Dampf, Hagel, Wind“, von der „Natur mit ihrer Schönheit und ihrem Vergehen“, von den Menschen „mit ihren Fehlern und Vorzügen“.

Warum auch nicht! Liebenswürdiger ist er auf alle Fälle in diesem drittten Stadium seiner Entwicklung mit seinen „Gedanken der Hoffnung, der Aufmunterung, der Freude“ und seinem sicher auch dem entsprechenden menschennahen, brüderlichen Verhalten zu den Leuten. Aber! Was tut er in Wirklichkeit? Weil er in seiner Gemeinde Menschen vor sich hat, die „stets umlauert vom Tode“ schwerste Arbeit tun, darum taugen nun auf einmal die Begriffe, mit welchen man dieses, eben dieses Menschentum im theologischen Hörsaal zu umreißen suchte, nicht mehr? Was anders faßt denn der Begriff der „Existenz“ in sich als eben dieses Umlauertsein vom Tode? Wozu anders sollte er denn angehalten werden, als eben auf diese „konkrete Situation“ seiner Hörer theologisch Acht zu haben? Weiter, weil er vor seiner Kanzel Bauern sieht, die hart ums Dasein ringen und „vor der Majestät Gottes stillstehen“, „die in wenigen Minuten die Ernte eines Jahres vernichtet“, darum ist nun auf einmal all das Wissen von dem „ganz Anderen“ Bluff? Was in aller Welt sucht denn dieser Begriff festzuhalten, wenn nicht eben diese Erfahrung? Und was anders ist denn „Entscheidung“, wenn nicht eben das, was dem vom Hagel betroffenen Bauern zugemutet ist: daß er „den Sprung ins Bodenlose“ tue und in dieser Lage seinem Gotte Glauben halte? Endlich, weil er einem Sterbenden Trost zusprechen soll, der „den Abstand zwischen sich und dem Richter nur zu deutlich sieht“, darum wird nun von ihm das verworfen, was die Theologie eben zur Kennzeichnung dieser Situation gesagt hat, wo ein „Anspruch“ an den Menschen ergeht, dem er nicht genügen kann, und wo er darauf angewiesen ist, daß Gott diesen „Hohlraum“ durch sein rechtfertigendes, gerechtmachendes Gnadenwort fülle?

Hier wird ohne Zweifel ein falscher Sündenbock gesucht. In Wirklichkeit versagt diese Beschwörung der „Trauergeister“; denn:

Ach, ich merk es! Wehe! wehe!
Hab ich doch das Wort vergessen!

Hier wird in Wahrheit ein fataler Ausweg eingeschlagen: der Zauberlehrling greift in Ermangelung des befreienden Wortes zum scharfen Beile, um den verruchten Besenkobold zu spalten. Tapfer geht er ans Werk:

Krachend trifft die glatte Schärfe.
Wahrlich! Brav getroffen!
Seht, er ist entzwei!
Und nun kann ich hoffen,
Und ich atme frei!

Aber er hat zu früh gejubelt.

Wehe! wehe!
Beide Teile
Stehn in Eile
Schon als Knechte
Völlig fertig in die Höhe!

Er hat den Teufel mit Beelzebub vertrieben; der unsaubere Geist nimmt zu sich sieben andere Geister, die ärger sind als er selbst. .... Denn was ist ihm widerfahren? Er hatte mit Grauen entdeckt, daß er vom Brot hatte reden wollen, als wären keine hungernden Menschen da, sondern gläserne Wände, tote Steine; er war mit Recht daran irre geworden, wenn er Wissenschaft vom Wort Gottes dozierte anstatt Gesetz und Evangelium zu verkündigen. Und nun? Nun sieht er den Hunger der Menschen und gibt ihnen, was ihm in die Hände kommt; aber ach: er hat die Sorge aufgegeben, ob es denn wirklich auch Brot sei, was er ihnen gebe; die theologische Bemühung um die Reinheit und Lauterkeit der ihm befohlenen Verkündigung wird ihm gleichgültig vor seiner Sehnsucht nach „hellen, frohen Gedanken“. Die Menschen aber hungern nicht bloß nach „hellen, frohen Gedanken“, sondern es hungert in ihnen nach göttlicher Wirklichkeit; mit dem wirklichen Gott, der die „dampfenden Felder“ und den Hagelschlag, die Freude des Menschen und seine Verzweiflung in seinem Wirken umfaßt, möchten sie oder sollten sie durchs Wort Fühlung bekommen, durchs recht verkündigte, durchs lauter und rein gepredigte Wort, wie er selbst es uns zu sagen auftrug.

4

In solcher Notlage ist's für den Zauberlehrling das einzig Richtige, daß er sich an den wendet, von dem er seine versagende Zauberwissenschaft erhalten hat: an den Meister

Herr, die Not ist groß,
Die ich rief, die Geister,
Werd ich nun nicht los.

Mit anderen Worten: es wird sich für den so im Pfarramt Hin- und -hergerissenen sehr empfehlen, sei er im zweiten oder im dritten Stadium seines Lebenswegs, sich einmal kritisch zu fragen, ob er denn den Meister überhaupt richtig verstanden habe, oder ob nicht eben dort, wo das Unglück seinen Ausgangspunkt hatte, auch die Mittel liegen, es wieder zu beheben. Wenn ein Arzt einer Krankheit gegenübergestellt ist, deren Behandlung er sich nicht gewachsen fühlt, so wird er vermutlich nicht seiner medizinischen Wissenschaft die Schuld geben, sondern im Gegenteil sie eifriger befragen und restloser ausnützen. Er wird seinen Patienten gewiß nicht mit medizinischen Formeln abspeisen und für bakteriologische Untersuchungen zu interessieren suchen, sondern er wird diesem leidenden, wirklichen Menschen in seiner konkreten Krankheit zu helfen suchen. Aber er wird diese Hilfe nicht suchen in allerlei wohlmeinenden Ratschlägen, wie sie ihm gerade gut dünken, und er wird vor allen Dingen seine Vorschriften nicht nach dem Gelüsten und den Wünschen des Kranken richten, sondern er wird sich auf seine Wissenschaft besinnen und von dort her nun sich die Vorschriften für sein Verhalten geben lassen. Mißrät ihm sein Heilwerk, so wird er die Schuld nicht darin suchen, daß die Medizin ihm die Krankheit beschrieb und die Heilmittel angab, sondern darin, daß er, er selber, sie falsch anwandte, und wird sich, besser zu lernen, an eben diese medizinische Wissenschaft halten, um sie besser zu verstehen. Ebenso wird auch der theologische Adept gut tun, nicht weniger, sondern mehr Theologie zu treiben, und sich aufs neue an den Meister zu wenden. Der weiß das Wort:

In die Ecke,
Besen! Besen!
Seid's gewesen.
Denn als Geister
Ruft euch nur zu seinem Zwecke
Erst hervor der alte Meister.

„Zu seinem Zwecke“ — daran liegt es. Nicht die Formeln des Meisters haben die Schuld, sondern der Schü-

ler. Er gebrauchte sie falsch, d. h. zu falschem Zwecke. Wenn einer einen Nagel krumm einschlägt, so ist meist weder der Hammer noch der Nagel, sondern der schuldig, der den Hammer so ungeschickt führte. Und wenn der Pfarrer versagt, soll die Theologie seines Lehrers daran schuldig sein? Wo ist der Theologieprofessor, den es nicht schon vor seinen Anhängern grausen mußte? Vermutlich hat der alte Kant nicht als der Einzige über seine Kantianer geseufzt.

Um es kurz zu sagen: Theologie ist nicht Selbstzweck; aber auch Freiheit von der Theologie ist nicht Selbstzweck. Theologie ist Laboratoriumswissenschaft, ist Nahrungsmittelchemie. Wer darauf wartet, daß aus diesem Laboratorium eßbares Brot hervorgehe, mag lange warten; auch wenn er die chemischen Substanzen verdünnt oder verdickt, trennt oder mischt, wird nie Brot daraus. Wissenschaft vom Brot ist etwas Andres als Erzeugung von Brot. Wissenschaft vom Brot setzt das Dasein des Brotes voraus; Theologie schafft nicht Kirche, sondern ist Dienst in der Kirche. Theologie setzt Kirche, setzt Evangelium voraus. Und wenn der Zauberlehrling schärfer hingehört hätte, so hätte er das jedenfalls seinen dialektischen Lehrer wohl etliche Male sagen hören. Aber die superbia der Wissenschaft übermochte ihn; nun ist er zur Strafe in die desperatio gefallen.

Anderseits mag, wer nun die von der Brotwissenschaft erarbeiteten Erkenntnisse und aufgestellten Normen zu verachten anhebt, wohl zusehen, daß er nicht ganz einfach etwas Anderes herstelle als Brot. Er kann der ständigen wissenschaftlichen Kontrolle nicht entbehren, die alle Fälschungen der Nahrung entlarvt und bestimmt. Theologie ist Beschreibung der mit dem Evangelium gegebenen Tatbestände; Theologie ist gleichzeitig auch Wächterdienst. Wer dieses Wächterdienstes zu entraten meint, schaue, wo er bleibe!

„Zu seinem Zwecke" ruft der alte Meister die Geister. „Zu seinem Zwecke" rufe auch der Pfarrer die Geister der Theologie. Wehe, wenn er Theologie predigt statt Wort Gottes! Wehe aber auch, wenn er predigt ohne theologische Selbstkritik! Wehe, wenn ihn die Hybris der reinen Lehre erfaßt! Wehe aber auch, wenn er lehrt in ebenso anmaßender Harmlosigkeit!

Unterwinde sich darum nicht Jedermann, Meister zu sein! Oder, sagen wir's noch bescheidener: Lehrling zu sein!

Bronnweiler Wolfgang Metzger

## Ein Judasroman

**Paul Gurk, Judas. Stuttgart, Berlin und Leipzig, Union Deutsche Verlagsgesellschaft 1931. 281 S. 4, geb. 6.50 M.**

Das Problem des Judas Ischariot, des falschen Freundes und des Verräters seines Herrn, hat von jeher Theologen und Geschichtsschreiber beschäftigt und hat immer wieder die Dichtung zu neuen Lösungsversuchen angeregt. Eine Fülle von menschlichen, religiösen, politischen Motiven hat man aufgeboten, um den ungeheuerlichen Abfall zu erklären, den schwersten, von dem die christliche Menschheit weiß, das Urbild jedes Verrates, die stärkste Verkörperung des Nein-Sagens zu allem menschlich-Hohen und unbedingt Wertvollen. Im ganzen halten sich diese Erklärungsversuche, soweit sie den Einzelfall „verständlich" machen und ihm einen menschlich-allgemeineren Hintergrund geben wollen, doch an die trübe Erfahrung von dem „Los des Schönen auf der Erde", das eben auch das Los des Guten und des Heiligen ist. „Es liebt die Welt, das Strahlende zu schwärzen", das Große zu erniedrigen und das Überragende zu stürzen. Auch in der germanischen Heldensage fehlt es nicht an bösen Ratgebern, an verräterischen Vasallen, ja der vorzeitige Untergang der Besten ist gerade das Siegel auf ihren außerordentlichen Wert. Die Welt mit ihren Notwendigkeiten und Gesetzlichkeiten zerfällt gleichsam in zwei feindliche Hälften, deren bessere im Kampf mit der schlimmeren unterliegt, um sich dann freilich in der Idee desto herrlicher zu entfalten. Aber das Dasein der schlimmeren Welt ist eben Schicksal, ist im tiefsten Grunde unverständlich, muß hingenommen werden als zusammengeballte Erfahrung von Jahrtausenden: „So ist es nun einmal in diesem Leben."

Unter diesen Gesichtspunkten angesehen, kann die Judas-Geschichte, die dann fast immer eine Jesus-Geschichte bleibt, menschlich ergreifen, sie kann pathetische Rührung erzeugen, wo die gemeine pessimistische Empfindsamkeit überwunden ist, aber sie vermag nicht eigentlich tragisch zu ergreifen. Auch die sorgfältige Berücksichtigung aller geschichtlichen, religiösen, landschaftlichen und völkischen Gegebenheiten, die psychologische oder psychoanalytische Durchdringung des „Judas-Komplexes", sie alle können daran nichts ändern; sie vermögen uns nicht davon zu überzeugen, daß nicht in unserer innersten Natur, im „reinen Menschen" unserer Erfahrung etwas verborgen liegt, was zu Judas und seiner Tat „Ja" sagt und sagen muß: ein bedingtes Ja, das bei echter Hingegebenheit an die andere große Bejahung unserer Seele wohl überwunden und aufs schärfste abgelehnt werden kann, das aber immer wieder sein trotzig-düsteres Haupt aufheben wird, solange wir Menschen eben Menschen und durch eine unüberbrückbare Kluft von dem Unbedingt-Heiligen geschieden bleiben. Je strahlender die Gestalt Jesu in uns lebt (soweit sie wirklich lebt und nicht bloß angebetet wird), um so näher ist ihr immer wieder die Judas-Gestalt, zu der sich dem „Menschen-Sohn" gegenüber das All-Menschliche in uns zusammenballt. Wie im Christenleben der „alte Adam" stündlich und täglich „ersäuft werden muß" mit seinen sinnlichen Lüsten, so muß der alte Judas mit seinem Zweifel und mit seiner Tücke täglich aufs neue erhängt werden — um täglich aufs neue aufzuleben, weil er ganz tief mit unserer Menschennatur und mit unserer Stellung zum Heiligen verbunden ist. So gehört denn auch in der Welt außer uns zur Gestalt Jesu diejenige seines Verräters wie sein Schatten, wie die andere Hälfte seiner „Erscheinung": nicht nur als dunkler Grund, von dem sich seine helle Gestalt abhebt, sondern als unentbehrliches Mittel und Werkzeug seiner Vollendung.

Dichterisch gesehen schließen sich also, wenn wir das Problem bis in seine letzten Tiefen verfolgen, Jesus und Judas zu einer Zwei-Einheit zusammen. Es gehört freilich ein ungeheurer Mut, auch der dichterischen Anschauung und Gestaltung dazu, sich an diese Auffassung zu wagen und aus ihr heraus die neutestamentlichen Vorgänge frei und doch im Tiefsten treu aufs neue zu gestalten. Paul Gurk hat diesen Versuch gewagt, zu dem er als Dichter des „Meister Ekkehard" von vornherein gerüstet erschien wie kaum ein Anderer unter den Lebenden. Er beschreitet damit die Bahn des deutschen Denkens von neuem, auf der sich Jakob Böhme mit seiner Philosophie von dem zweierlei Gott bewegte; er schöpft aus derselben Quelle wie vor ihm Schelling und Friedrich Hebbel und, mit weit geringerer Schwungkraft des religiösen Erlebens, Hermann Hesse (in seinem „Buch Demian"). Gurk selbst ist einer von den großen Einsamen, die mit der Unbedingtheit ihrer Schau im Leben Ernst machen. Von seiner privaten religiösen Überzeugung ist hier nicht die Rede. Aber seine ganze Lebensführung stellt ihn abseits der gegenwärtigen Welt mit ihren „gewaltigen Errungenschaften" und ihren stolzen Erfindungen: dieser Welt, die er sehr genau, nur zu genau kennt. Der dichterische Gestalter des „Aktienkönigs Palang", von dem wir eine epische Darstellung der Großstadt („Berlin") in ihrer Gesamtheit erwarten dürfen, ist keiner von den vorweltlichen Käuzen, die sich räsonnierend abseits stellen. Seine freigewählte Einsamkeit und Bedürfnislosigkeit entwächst sehr hohen Ansprüchen an das Leben

aus eigenem Guß und bedeutet ein heldenmütiges Festhalten an den letzten innerlichen Bejahungen des Menschen in ihm: eben jenen letzten Bejahungen, aus denen seine neue Dichtung hervorwächst.

Denn diese Erzählung ist wirkliche und *echte* Dichtung: sie ist weder ein persönliches Bekenntnis des Zeitgenossen Paul Gurk in geschichtlicher Einkleidung (nach der Art moderner „Schlüsselromane" oder mit jungdeutscher „Blendlaternentechnik") noch ist sie eine theologisch-psychologische, eine zeitgeschichtliche Untersuchung im Gewande der Epik; mit dem „historischen Roman" unseligen Angedenkens hat sie nichts zu tun. Eher scheint sie mit den in der Vorzeit spielenden Erzählungen G. E. *Kolbenheyers* verwandt. Aber auch dieser ausgezeichnete Erzähler steht den geschichtlichen Gegebenheiten noch näher, als Paul Gurk: irgendwelche Fragen und Erfahrungen, die den Menschen der Gegenwart bewegen und aufwühlen, über die er sich aber im Gewirre des Tages nicht klar werden kann, erscheinen an irgendeinem Punkte der Vergangenheit in ihrer „idealen" Reinheit (in Goethes Sinne) und lassen sich auf dieser Grundlage soweit symbolisch-durchscheinend gestalten, daß der Leser von heute sich dadurch im Tiefsten getroffen fühlt; und das vielleicht um so mehr, je leibhaftig-greifbarer, bis in die Sprachgestaltung hinein, die Vergangenheit vor uns erscheint. Paul Gurk aber „löst" das geschichtliche Material in stärkstem Maße „auf";„ er schaltet ganz frei mit den neutestamentlichen Gestalten und Tatsachen, indem er sie zunächst mit den Augen des Judas sieht und mit seinem Griffel sie darstellt.

Nach rascher Erledigung der Vorgeschichte geht die Ich-Erzählung des fragwürdigen Apostels in die Gegenwartsform über und begleitet, ohne scharfe Absätze, ohne viel „Sammelberichte", ohne deutliche Scheidung von Licht und Schatten den Weg des Jüngers mit seinem Meister von Punkt zu Punkt in einer atemlosen Spannung: man muß dieses „Tagebuch" in reinster dichterischer Form einmal neben die bei aller Bewegtheit großartig distanzierte Darstellung der Evangelien legen, um zu sehen, welche Spannung zwischen den verschiedenen Möglichkeiten der „Memoirenliteratur" besteht. Dem Augenpunkte, von dem aus Judas berichtet, entspricht es durchaus, daß Wundererzählungen wie die von der Speisung der 5000 kaum mit einem Worte angedeutet werden, das Wandeln auf dem Meere in eine Art dicken Schleiers gehüllt und die Verklärungsgeschichte als Nachwirkung eines etwas verworrenen und dunklen Jüngerberichts erscheint; aus der Reihe der Totenerweckungen greift der Dichter diejenige der Tochter des Jairus heraus und erhebt sie zu schöner menschlicher Bedeutsamkeit, wobei dann wieder die Frage, ob das Kind schlief oder tot war, in einem gewissen Halbdunkel bleibt.

Denn auf den Wundertäter, den Krankenheiler Jesus kommt es dem Dichter, kommt es auch seinem Helden wenig an: so wenig wie dem Heiland selbst in der neutestamentlichen Darstellung. Worum es eigentlich geht, ist die Tatsache, daß hier das Göttliche, das „ganz Andere", das „Unbedingt-Heilige" mit dem Anspruch auf Geltung in die Welt eintritt — einem Anspruch, dem nur das Gefühl genügen kann, dem nur das „von einer Empfindung ganz volle Herz", dem vor allem der Glaube gerecht wird. Wie aber der reife Mensch, solange er in den Grenzen des Menschlichen bleibt, niemals ganz Gefühl werden und den Verstand restlos ausschalten kann, so schwer wird ihm die unbedingte, fraglos-beseligte, Berge versetzende Glaubenshaltung jenseits von allem Fragen, Prüfen, Irren und Zweifeln. Gurks Roman ist zunächst für uns Menschen der europäischen Kulturgemeinschaft geschrieben, die große Lebensfrage seines Judas ist die unserer ehrlichsten, kraftvollsten und lebendigsten Geister, die sich mit dem Gottesproblem überhaupt ringend beschäftigen. Nur tritt die Polarität unseres inneren Lebens, von der wir soviel Erfahrung haben, in der Dichtung auseinander als Ringen zweier Naturen miteinander. Aus dem ewigen Wechsel, aus dem gegenseitigen Ansteigern glaubensvoller, herzensreiner Hingabe und bohrenden Zweifels werden zwei Gestalten, deren jede den einen von beiden Polen mit wahrhaft mythischer Kraft verkörpert: Jesus und Judas.

Nur so kann die Tatsache der unendlichen Trennung beider Seelenhaltungen anschaulich gemacht und bis in die letzten Tiefen verfolgt werden, wie es die Aufgabe der Dichtung ist. Aber Gurk bleibt dabei nicht stehen; er steigt aus dem Bereich der gefühlvollen Lebensklage bis zu der vollen Höhe heroischer Tragik empor. Der ewigen Trennung antwortet die unauslöschbare Verbundenheit. Was Judas *ist*, das *wird* er im täglichen Ringen mit Jesus und mit seinen Jüngern. Steht er doch zwischen ihm und ihnen; zwischen der Unbedingtheit des religiösen Erlebens, dem er seinen nationalen Ehrgeiz, seinen Römerhaß und seine Empörung über die Feigheit des Volkes und die leere Eitelkeit der Führer opfern, vor der sein Grübeln und sein Nachdenken um Ursache und Folge die Segel streichen soll — und der Unzulänglichkeit der minderen Geister (der Jünger), deren jeder das Göttliche von irgendeiner Seite her, bruchstückweise und durch tausend Schleier erschaut und damit doch weiter kommt als der rationale Mensch, der dem Irrationalen gegenüber ewig hilflos bleibt, dem „nicht zu helfen ist". Und dennoch fühlt sich Jesus, der dieses harte Wort ihm zuruft, selbst auf Judas hingewiesen, der ihm wie sein Schatten folgt und von dem er sich immer wieder auf das Heiligste in seiner Seele zurückziehen muß: „Komm, Judas".

Mit seiner bewunderungswürdigen Kraft und Folgerichtigkeit rückt der Dichter das Geschehen, von dem die Evangelien berichten, unter den Gesichtspunkt dieser sich aneinander vollendenden Zweiheit; wir ahnen es voraus und finden es bestätigt, daß mit dem Verrat zugleich die letzte Widerstandskraft des Verräters verzehrt ist und daß der von ihm erwartete und herbeigeführte Untergang des Erlösers, daß seine Auferstehung und die Erfüllung der Weissagungen im „ganz andern" Sinne zugleich die Vernichtung des Judaswesens bedeutet.

Gurks Erzählung ist Dichtung, echte Dichtung von der ersten bis zur letzten Seite. Doch über die rein poetische Wirkung hinaus führt es durchweg zur Prüfung und Vertiefung des religiösen Erlebnisses und darum gebührte ihm eine Würdigung an dieser Stelle.

Hamburg *Robert Petsch*

---

## Vom Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien

### 4. *Die Psychotherapeuten**)

Von einer solchen Wandlung im Wissenschaftsbegriff und in der Auffassung des Psychischen legt die moderne Psychotherapie Zeugnis ab. Gewiß gibt es in ihrem Heimatgebiet, der medizinischen Psychologie, noch Viele, die ihre Wissenschaft für seelenlos halten und um ihrer Wissenschaftsauffassung willen das überall Zugrundeliegende, im Grunde unfaßbare Seelische geflissentlich ausschalten. Doch denkt der wirklichkeitsoffene, forschende Seelenarzt hierin anders. Er befindet sich geradezu auf dem Wege zu einer neuen Gläubigkeit, zu dem ihn sein Beruf als Helfer gehemmter Menschen führte. Überall stößt er bei seinen Klienten auf religiöse Inhalte bestimmter oder unbestimmter Art, oft auch auf völlig Inkommensurables. Aber ebenso oft sucht er vergeblich nach einer adäquaten Erfassung und Deutung dieser Inhalte. Er legt dann vielleicht seiner Schulung den Mangel an entsprechenden Begriffen und Handhaben

* Vgl. nächste Nummer: „Vom Psychotherapeutischen Kongreß in Dresden, Mai 1931". Und in voriger Nummer den Bericht über Juist. D H

dafür zur Last und schaut nach Abhilfe aus. So oder so ähnlich scheint mir heute die Tendenz des Psychotherapeuten, sich dem Theologen zu nähern und mit ihm zusammenarbeiten, aufzufassen zu sein. Er braucht den Theologen, weil ihm selbst der Ausdruck für das Religiöse sowie die Fähigkeit fehlt, ihm in kongenialer Weise nachzugehen. Und umgekehrt der Theologe braucht den Psychotherapeuten, weil er sich psychologisch ungeschult und weithin auch theologisch behindert fühlt, weil er merkt, daß weder die Menschen zu ihm kommen, noch er an sie herankommt, weil er einsehen muß, daß seine Seelenführung, wenigstens als Dienst am modernen Menschen, weithin versagt. Erst wenn man diese Wendung auf beiden Seiten und die daraus sich ergebende Annäherung klar sieht, kann man die Zusammenarbeit Beider, wie sie auch in Wien vor sich ging, ganz würdigen.

Der Unglaube war in psychotherapeutischer Sicht eine andere Erscheinung als der vom Theologen gemeinte. Unglaube war hier Lebensunfähigkeit, innere Richtungslosigkeit bis hin zu den pathologischen Sonderformen. Damit war auch zugleich gesagt, was unter Glaube verstanden wurde, oft nicht besonders hervorgehoben, manchmal unverkennbar. So bei Allers aus Wien, der in seinem mit großem Beifall ausgezeichneten Vortrag über Unglaube und Neurose als Maßstab für Glaube und Unglaube die Anerkennung einer Letztgebundenheit des Menschen an sein Gesetztsein sieht. Die einmalige Person hat ihre ganz bestimmte, nur ihr eigentümliche Aufgabe. Spannung und Werdehaftigkeit gehören zu ihrem Leben. Sie ist ein hingeordnetes Wesen. Wird der Mensch nun neurotisch, d. h. lebt er ständig in Angst und Schuldbewußtsein, erlebt er zwischen sich und der Welt eine „gläserne Wand" und versteht er die Welt nicht mehr, so wird er egozentrisch, ganz auf sich gerichtet in willentlicher Isolierung von seiner Umwelt. Aber auch in der Ichverspinnenheit sucht er irgendeine Aufgabe, erlebt er eine Berufung. Doch geschieht das dergestalt, daß er dabei seine Begrenztheit negiert und sein endliches Sein leugnet, indem er sich dem Übersein zu nähern sucht. Dadurch wird sein Tun unecht, maskenhaft. So ist der Mensch da, wo er sich absolut setzen und nichts mehr über sich anerkennen will, in Unglauben gefangen.

Solchen Gedanken gegenüber scheint mir vor allem die Frage angebracht, wie weit hier Unglaube bereits pathologischen Charakter habe, weiter, ob seine erste Wurzel eine willentliche Verneinung oder vielleicht ein Gegebensein, ein Schicksal ist. Immerhin bleibt klar erkennbar, wie hier ein medizinischer Psychologie sowie neuerdings eine ganze Anzahl seiner Berufsgenossen von der Scholastik und von Heidegger stark erfaßt ist, am Horizont seines Gebietes überall das Unendliche wirksam sieht und es auf seine Weise als Aufgabe in die Seelenführung aufnimmt.

Bei Pfister-Zürich war das nicht zu erkennen. In strenger Anlehnung an die Gedanken und Begriffe der Psychoanalyse beleuchtete er die verschiedenen Arten des Unglaubens und stellte sie als Wirkungen von Verdrängungen und unbewußten Prozesses dar, die unter anderem in der Ödipussituation, im gekränkten Narzismus (vgl. Allers Gedanken von der Leugnung überlegener geistiger Mächte) auch im Solipsismus ihre Ursache haben. Bewußter Unglaube kann aber auch oft Maske unbewußten Glaubens sein, wie anderseits nach Pfister bewußter Glaube oft Flucht vor einem in der Tiefe liegenden Unglauben ist.

Damit ist gewiß ein wesentliches Moment des Unglaubens gesehen, aber man bemerkt leider immer wieder in der Psychoanalyse und auch bei Pfister, daß von einem starren Dogma aus alles Geistige und Religiöse, speziell der Glaube als Ausfallerscheinungen im Sinne der Verdrängungslehre gewertet werden. Kann das genügen? Und fehlt hier nicht jeder Sinn für das Religiöse? Wird hier nicht alles Religiöse um der Lehre und der glatten Lösung willen pathologisiert? (Vgl. meine Kritik an Kronfeld in CW 1930, 16, 797 ff.) Auch das an sich erfreuliche Referat von Schjelderup aus Bergen über religiösen Grundformen ließ diese Fragen zurück. Um so mehr ist es Stransky von Wien, gerade weil er als Psychiater sprach, zu danken, daß er ganz allgemein gegen die Tendenz, das gesamte Denken und Schaffen des Menschen unter klinisch-pathologischen Gesichtspunkten zu betrachten, in seinem Referat über Subordination und Autorität Stellung nahm.

Endlich ein Wort zu Neumann aus Gießen, der als Schüler Adlers in letzter Zeit durch die Herausgabe einer Psychotherapie für Pfarrer (CW 1931, Nr. 4) bekannt geworden ist. Durch seine Beispiele aus der Praxis hat er nachweisen können, daß Unglaube — nach individualpsychologischem Verständnis — das Festhalten an dem aus der Kindheit stammenden personalen Konstante und Glaube die Bejahung objektiver Werte sei. Er stimmt also mit den meisten Rednern in der Auffassung überein, daß, wo die Person als Einziges gelte, man sehr wohl religiöse Inhalte, aber nicht das Religiöse als objektiven Wert haben könne. Was übrigens Neumanns Kritik der Girgensohnschen Methode angeht, so läßt sich wenigstens von der durch Werner Gruehn fortgesetzten Schule Girgensohns nicht mehr behaupten, daß sie innerhalb wie außerhalb ihrer Methoden auf die Genese der Person verzichtet. (Vgl. Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung, Bd. 4, S. 299 ff.)

### 5. Die Pädagogen

Sie fanden mit Recht die größte Zustimmung. Denn sie ließen die Wirklichkeit mehr als die Schulmeinung zu Worte kommen. Ganz besondere Beachtung verdient der Vortrag von Schlemmer in Berlin über den religiösen Unglauben in der Pubertät. Für Schlemmer ist der Unglaube eine notwendige Entwicklungserscheinung, deren Hauptmerkmale durch die stufenweise Auseinandersetzung mit der überlieferten religiösen Gedankenwelt gegeben sind. Aber dieser Unglaube ist religiös. Denn der junge Mensch erlebt in dieser Zeit des Zusammenbruches der überlieferten Welt die Berührung mit etwas ganz Unfaßbarem. Sein Unglaube ist seine religiöse Erfahrung, auf der sich nach der Zeit religiöser Karenz mit ihrer oft ausschließlichen Hinwendung zum Äußerlich-Technischen eine neue Glaubenswelt aufbaut. So gesehen ist der Unglaube als Entwicklungskrisis ein denkbar größter Wert, der bejaht werden muß. „Man soll die jungen Menschen in ihrem Unglauben in Ruhe lassen." Jede nicht vom Jugendlichen selbst erbetene, autoritative Führung ist keine. Der Glaube selbst aber ist nicht erziehbar, sondern ein Geschenk der göttlichen Gnade.

Diese äußerst lebendigen Ausführungen wurden bestätigt und ergänzt durch die Referate von Koerber aus Dortmund und Schneider aus Riga. Koerber sprach als Direktor einer Pädagogischen Akademie über die seelische Not des jungen Religionslehrers und Schneider über die seelischen Widerstände des Studenten gegen Religiöses. Beide brachten ein so für sich sprechendes Material, daß man ihm eine weite Verbreitung und intensive Verarbeitung wünscht. Beide haben beobachtet, was heute immer noch nicht genügend gesehen und anerkannt wird, daß der junge Mensch etwa bis 25 fast ausschließlich gläubig in einem unkirchlichen oder besser überkirchlichen Sinn lebt, nach kirchlichen Maßstäben freilich als ungläubig gelten muß. Doppelt interessant ist dann, was Koerber an seinen Studenten beobachten konnte, daß die jungen angehenden Religionslehrer in der Zwangssituation, nun selber unterrichten zu müssen, was sie eben noch energisch abgelehnt haben, zu einer positiven Stellungnahme gedrängt werden. Hier ist also offensichtlich etwas unter Druck erzeugt, was in langsamem Ausreifen ganz spontan seine Form gefunden hätte. Liegt darum nicht die Gefahr nahe, daß eine so vorzeitige, durch die Umstände aufgezwungene Lösung der religiösen Krise entweder zu religiöser Erstarrung oder aber einem neuen, sehr viel stärkeren Durchbruch führt? Denn auch der Unglaube scheint mir so unaufhaltsam und

gottgewollt, daß man ihn nicht ohne Schaden an der eigenen oder fremden Seele anzurichten, hemmen darf. Dem jugendlichen Unglauben durch einen guten Religionsunterricht begegnen zu wollen, wie Römer-Leipzig es für nötig erachtet, scheint mir vermessen und auch vergeblich. Möchte es der Religionspsychologie zu zeigen gelingen, daß gerade der junge Mensch in seiner religiösen Entwicklung keinerlei Zwang erträgt. Im übrigen wird an dieser Frage deutlich, daß keine Religionspädagogik auf die Hilfe der Religionspsychologie verzichten kann.

### 6. Die Religionspsychologen

So merkwürdig es klingen mag, aber sie waren auf dem Kongreß am wenigsten zahlreich vertreten, wohl auch aus dem Grunde, weil es bis jetzt nur sehr wenige gibt. Dafür gab es eine ganze Reihe von Persönlichkeiten, die man vielleicht am besten mit Bindestrich-Religionspsychologen bezeichnet und die wie etwa Marianne Beth von Wien und Miss. Dunbar von New York durch ihre klugen und klaren Vorträge dem Kongreß ein hohes Niveau geben halfen. Von den reinen Religionspsychologen sind nur Wobbermin-Göttingen — sein Referat über Feuerbachs Illusionismus in religionspsychologischer Beleuchtung mußte verlesen werden — und der Leiter des Kongresses Karl Beth zu nennen. Beths Referat über Metabiontik und Unglaube hätte ein viel größerer Zeitraum gebührt, obwohl er ja in letzter Zeit wiederholt über seinen neuen Begriff des Metabiontischen gehandelt hat (vgl. Zeitschrift für Religionspsychologie, 4. Jahrg., Heft 1). Aber sein größtes Verdienst liegt nicht in diesem kurzen Referat, sondern darin, daß er als Religionspsychologe es als notwendig erkannt und verstanden hat, diesen großen Kongreß zustande zu bringen und mit Energie und festem Zielwillen zu leiten. Man mag über seine Methode denken wie man will, aber diese Weite und Offenheit, die sein Werk, den Wiener Kongreß, auszeichnete, ist vielleicht der beste Dienst, den man der jungen Religionspsychologie zur Zeit tun kann. Daß die Zeit nicht fern ist, wo klar herausgearbeitete, strenge Methoden der Religionspsychologie ein eigenes Gesicht zu geben haben, und scharfe Abgrenzungen vonnöten sind, dies anzuerkennen, ja zu fordern wird Beth nicht verfehlen.

Wer auf dem Wiener Kongreß noch Manches vermißte, z. B. die Auswertung für die Praxis der Seelenführung, die Gelegenheit zur Verfolgung eines zentralen Gedankens bis in seine letzte Tiefe, und zwar am besten im Kreise einer engeren Arbeitsgemeinschaft, der sei um Geduld gebeten und darauf hingewiesen, daß dieser Wiener Kongreß nichts als ein Auftakt im Sinne eines Aufweises der zur Arbeit bereiten Kräfte sein wollte und konnte.

Marburg Herbert Grabert

---

## Frauen contra Frauen?

Vgl. Nr. 12 Sp. 559 ff.

In dem Aufsatz von Frau Hamel-Funke erscheint mir von vornherein die ihm zu Grunde liegende Forderung, daß die gesamte heutige Frauenwelt sich als eine Einheit fühlen sollte, übersteigert. Das Absurde dieser Forderung wird unmittelbar deutlich, wenn man einmal versucht, sie auf die Männerwelt zu übertragen. Allerdings gibt es so etwas wie ein schwesterliches Verständnis unter Frauen, das bei bestimmten Gelegenheiten in Blick und Wort aufleuchtet, aber als eine dauernde Haltung ist es unmöglich, da die Frauenwelt sich in ihren Aufgaben und Leistungen viel zu stark differenziert hat. Diese Differenzierung führt meiner Erfahrung nach zu anderen Gruppenbildungen, als Frau Hamel-Funke sie annimmt. Denn ich kann nicht einsehen, daß eine durchgehende Kluft die „Verheirateten" von den „Berufstätigen" trennen sollte, dies wäre doch eine Schichtung nach zu äußerlichen Merkmalen. Mit Recht spricht Frau Hamel-Funke von verheirateten Frauen, „die ganz die innere Verfassung der Berufstätigen haben"; ich möchte aber diese Gruppe nicht wie sie zu den Übergangsformen zählen, sondern sie dem Kreise einordnen, mit dem sie jene „innere Verfassung" teilt.

Was ist das aber für eine innere Verfassung? Es ist die Einstellung aller der durch die Frauenbewegung unmittelbar und mittelbar erzogner Frauen, die über den engen Rahmen von Haus und Familie hinaus große überpersönliche Interessen pflegen und sich in deren Betätigung der Öffentlichkeit verpflichtet fühlen. Solche Frauen sind allerdings, wie Frau Hamel-Funke es richtig beobachtet hat, soweit sie verheiratet sind, meist vor ihrer Ehe berufstätig gewesen oder — wie ich hinzufüge — sind es noch immer oder haben sich wenigstens eine Berufsausbildung erworben. Aber ein unerläßliches Merkmal aller derer, die jene „innere Verfassung" haben, ist diese Beziehung zum Berufsleben doch nicht: auch die Frauengruppe, die in ehrenamtlicher Vereinsarbeit oder politischer oder sozialer Tätigkeit steht, gehört mit dazu. Kurz, es besteht eine unverkennbare Gemeinsamkeit all der Frauenkreise, deren Lebensaufgaben nicht im Persönlichen aufgehen, sondern die an der großen Welt der Sachlichkeit aktiv teilnehmen, die ihren Gliedern ein unverwischbares Gepräge und — bei aller nur denkbaren Verschiedenheit von Weltanschauung und Betätigung — ein festes Zusammengehörigkeitsgefühl verleiht. Dieser großen Gruppe steht allerdings die andere der verheirateten und unverheirateten Frauen — und Männer —, die nur im engsten Lebenskreise Aufgabe und Befriedigung findet, fremd gegenüber. So kann ich es mir nicht denken, daß auf „großen Frauentagungen oder in Frauenverbandssitzungen", an denen doch im allgemeinen nur Frauen der durch Sachinteressen verbundenen Gruppe teilnehmen, ein Gegensatz zwischen „verheirateten" und „berufstätigen" Frauen sich geltend machen sollte, der eine über zufällige, persönliche Feindseligkeiten hinausgehende typische Bedeutung hätte. Wie häufig hört man auf solchen großen Tagungen eine Diskussionsrednerin Frau X. sprechen, bei der man nicht merkt, ob sie verheiratet ist oder nicht, aber auch kaum danach fragt, weil ihre Stellungnahme zur Sache wesentlich wichtiger ist als ihr „Familienstand". Schon um in solchen Fällen den Blick von diesem abzulenken, ist die allgemeine Bezeichnung „Frau", die den weiblichen Menschen kennzeichnet, sehr zu empfehlen.

Fast noch peinlicher als die Schilderung der sich auf Tagungen anfeindenden Frauengruppen wirkt aber das Bild der einzelnen auf die Berufstätige eifersüchtigen Ehefrau. Wo will ihr denn die Unverheiratete „den Rang ablaufen"? Beim Mann, bei den Kindern, in der Gesellschaft? So soll sie doch um ihre Ansprüche kämpfen mit der einzigen Waffe, die in diesem Kampfe gilt: dem Einsatz der wertvollen, leistungsfähigen Persönlichkeit. Und die Leistung der Mutter ist wirklich nicht nachzumachen oder gar, wie es nach dem vorliegenden Aufsatz scheinen könnte, in eine Reihe einzelner Betätigungen aufzulösen, die die „gut ausgebildete und disziplinierte Berufstätige" besser machen könnte als die Mutter. Wo jene aber als Kinderpflegerin, Lehrerin usw. im einzelnen Falle die Arbeit der Mutter „bemängelt", handelt es sich eben um die dem modernen Menschen selbstverständliche Überlegenheit des fachmäßig Gebildeten über den Laien, die doch auch jede Mutter z. B. beim Arzt gern respektiert. Daß aber die Frau um Anerkennung ihrer der männlichen Berufsleistung gleichwertigen Arbeit und auch um angemessene Besoldung kämpft, wird auch die dem Berufsleben ganz fernstehende Ehefrau eines Tages sehr gut verstehen — wenn es sich nämlich dabei um ihre eigenen Töchter handelt.

Denn es ist ein verstiegener, ungesunder Idealismus, der verlangt, daß die Frauenbewegung, die doch aus so mannigfaltigen Motiven erwachsen ist, immer nur den Blick „auf die Ewigkeit" gerichtet halten sollte, statt „selbstsüchtigen Interessen zu dienen". Die religiös bestimmte berufstätige

Frau ist eben Bürgerin zweier Welten und muß die daraus entstehenden Spannungen zwischen Selbstbehauptung und -hingabe durchkämpfen wie ihre männlichen Berufs- und Gesinnungsgenossen auch. Daß dabei die Frauen, „die bewußt auf dem Boden des Evangeliums stehen", eine Sonder- und Führerstellung innerhalb der Frauenwelt einnehmen sollten, kann ich nicht zugeben, weil ich mich selbst zu ihnen rechne und meinen von anderen religiösen und weltanschaulichen Bekenntnissen herkommenden Mitschwestern kein geringeres Maß von Berufsethik zutraue — um der Einheit der Frauenbewegung willen, an die ich glaube.

Marburg Hedwig Jahnow

## Die Zeitschriften des deutschen Religiösen Sozialismus

**Zeitschrift für Religion und Sozialismus (ZRS.) — Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten — Neue Blätter für den Sozialismus**

### 1. Zeitschrift für Religion und Sozialismus

Der religiöse Sozialismus ist nichts weniger als eine literarische Erscheinung. Ein paar Pfarrer, hineingestellt in die Not der Arbeitergemeinden, begriffen, daß der einzige Ort, an dem dieser Not wirklich Hilfe geleistet wird, die sozialistische Bewegung sei, und daß ihr überhaupt nur zu helfen sei durch eine grundlegende Änderung des Systems der modernen Wirtschaft. Sozialismus wurde für sie ein Stück der Arbeit, die dem Glauben aufgetragen ist. Und als sie die selbstverständliche Konsequenz zogen und dort mitarbeiteten, entdeckten sie, oft genug zu ihrem eigenen Staunen, daß in dieser und um diese Bewegung starke christliche Kräfte lebendig waren, die nur darauf warteten, daß ihnen die Möglichkeit zur Entfaltung gegeben werde; zugleich trieb der Versuch der theoretischen Rechtfertigung ihrer Stellung sie weiter zu der Auseinandersetzung mit der bisherigen Ideologie der Bewegung und zu dem Versuch, ihr Ziel und ihre Arbeit aus dem Glauben heraus neu zu begründen.

Aber je mehr nun der religiöse Sozialismus erstarkt, um so stärker tritt die Problematik hervor, mit der die Verbindung von Christentum und Sozialismus heute in theologischer, wirtschaftlicher, politischer und, leider, auch kirchenpolitischer Hinsicht belastet ist. Um der Durcharbeit dieser Probleme zu dienen, wurde vor 2½ Jahren die „Zeitschrift für Religion und Sozialismus" begründet.*) Sie bietet auch „Literatur" über die Bewegung; aber ihre Beiträge sind viel mehr Ausdruck einer lebendigen, nach Klarheit suchenden Bewegung als theoretische Reflexionen. So kann auch eine Anzeige nicht den Zweck haben, über erreichte Positionen Rechenschaft zu geben, sondern nur versuchen, das Grundsätzliche darzustellen und allenfalls Probleme und Lösungen anzudeuten, wie sie von da aus bisher gesehen werden.

Das Schicksal des religiösen Sozialismus wird sich daran entscheiden, ob die Religiösen Sozialisten wirklich eine Botschaft haben, die auch für den Proletarier Evangelium sein kann, und ob es ihnen gelingt, diese Botschaft so zu sagen, daß sie auch vom Proletarier verstanden werden kann, — d. h. an ihrer Theologie. Sie haben nicht die Kraft einer lebendigen Kirche hinter sich, deren Lebenskraft so selbstverständlich wäre, daß sie sich auch ohne angestrengte theologische Arbeit verständlich machen ließe. Sie stehen einer Wirklichkeit gegenüber, die jede fromme Lüge bald entlarvt. Und sie haben eine Zuhörerschaft, der die Gedankenwelt des dialektischen Materialismus aus beständiger Anschauung vertrauter ist als die des Neuen Testaments. Die Theologie des religiösen Sozialismus wird ihre Aufgabe nicht erfüllen ohne genaue Auseinandersetzung mit diesem Materialismus, und wird sich zugleich auf der anderen Seite den berechtigten Einwänden der dialektischen Theologie gegen alle Sozialethik nicht entziehen können: eine Reihe von Aufgaben, an die sich außerhalb des religiösen Sozialismus bisher kaum Jemand gewagt hat.

Diese Aufgaben werden klar erkannt. Der Marxismus wird als Problem empfunden und dem „ethischen" Sozialismus gegenüber in einer Reihe von Aufsätzen anerkannt als die geistige Macht, die das Denken der Arbeiterbewegung am meisten geformt hat; er hat bis heute als Methode wirtschaftlicher Erkenntnis seine Gültigkeit, wenn er auch als „Weltanschauung" abgelehnt wird. Die beiden wichtigsten theologischen Beiträge sind die Aufsätze von Wünsch über „Materialistische Geschichtsauffassung und christliche Wahrheit" (II, 3 f.) und „Das Recht und die Aufgabe der religiösen Sozialisten in Kirche und Arbeiterschaft" (II, 5). Der erste Aufsatz bietet eine ausgezeichnete knappe Darstellung des Marxismus und seiner Verbindung von Theorie und Praxis zu „existenziellem Realismus". Es ergibt sich: „Was wir unter christlicher Wahrheit verstehen, hat in diesem Marxismus keinen Platz." Aber: „Gerade weil er selbst jede Art Metaphysik und transzendenter Religion ablehnt, darum hat er zwar nicht Platz für religiöse Wirklichkeiten zwischen seinen Fugen, wohl aber für ein letztes, alles immanente Sein bestimmendes und tragendes transzendentes Vorzeichen." Noch mehr: „Der dialektische Materialismus mit dem notwendig in Aussicht stehenden Endziel der klassenlosen Gesellschaft . . . fordert die gläubige Begründung in einem Willen jenseits der Geschichte, oder er ist willkürliche Konstruktion; er fordert religiösen Glauben, oder er ist Utopie." Sonst könnte der Materialismus nicht behaupten, daß „durch menschliches Handeln aus der Notwendigkeit der Gegenwart heraus mit Notwendigkeit der Sinn der Geschichte verwirklicht" wird. Übersieht man diese Notwendigkeit der religiösen Begründung, so übersieht man auch die Daseinsangst des Menschen und liefert diesen trotz aller richtigen Erkenntnis der Verzweiflung aus. So ergibt sich zwischen Marxismus und Christentum eine Verbindung „der natürlichen Ergänzung, des wesenhaften Aufeinanderangewiesen-Seins". Ist das Endziel des Marxismus „nicht der Sinn der Schöpfung, der sich aus ihr selbst, damit aus dem im Werk Gottes uns befehlenden Wort Gottes ergibt?" „Der Marxismus ist Mittel zum Dienst an der göttlichen Schöpfung (und das ist der Inhalt christlicher Liebesübung), und die christliche Liebe ist die Triebkraft zur Verwirklichung des von Marx gesehenen Ziels." Ganz im selben Sinn erklärt der zweite Aufsatz — der programmatische Vortrag auf dem Stuttgarter Kongreß —: „Weil die Arbeiterschaft die unter der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung leidende Schicht ist, . . . darum ist sie Trägerin der geschichtlichen Zukunft, des heute Notwendigen in der Geschichte, und darum Werkzeug des Willens Gottes in der Gegenwart zur Fortführung der Geschichte." „Wort Gottes geschieht, Wort Gottes ist Tat; Wort Gottes ist das Notwendige, das getan werden muß in der heutigen Gegenwart im Sinn der Liebe und der Menschlichkeit."

Auf dieselbe Weise verfahren Fuchs und Thieme. Der Erstere schließt seine Auseinandersetzung mit Schleiermacher, Ritschl, Feuerbach, Vaihinger und Marx: „Auf einmal wußte ich, daß die letzte Gewißheit des Glaubens nur in der Aufgabe zu finden sei, die mit der Welterschütterung gegeben ist, in der wir leben." Thieme kommt auf dem Umweg über Kierkegaard zu Marx: man kann nicht Christ sein in Kierkegaards furchtbarer Vereinzelung; so bleibt nur die Hoffnung „auf eine neue und Alle umfassende Menschengemeinde: Marx' materialistische Zukunftsgewißheit".

Man sieht: das Gemeinsame ist, daß man die „Notwendigkeit" des Sozialismus erkennt und damit die Aufgabe für den Christen gestellt sieht. Gott spricht zu uns durch die Aufgabe, die er uns stellt. Aber es scheint mir, daß dabei etwas sehr Wesentliches außer Acht gelassen wurde: Woher wissen wir, daß diese marxistische Notwendigkeit — Gottes Notwendigkeit ist? Wenn der Marxismus wirklich nur Raum läßt für Gott als völliges Jenseits unserer Wirklichkeit — wie können wir dann wissen, daß diese Welt Gottes Schöpfung ist? Wie wollen wir das dem Freidenker klarmachen, der diese Forderung doch wie wir anerkennt? Ist er damit schon im christlichen Sinn gläubig und weiß es bloß nicht? Es ist sicher: Gott spricht zu uns in der Aufgabe, die er uns stellt. Aber diese Aufgabe ist im Christentum begründet in der Beziehung auf eine historische Tatsache, die sich schlechterdings „zwischen den Fugen" dieser Welt ereignet hat und im heiligen Geist heute noch ereignet. Wenn wir nur von der Forderung Gottes reden, so bleibt das „Gesetz". Sozialismus als christliche Sozialethik aber muß von der Tatsache der Erlösung aus begründet werden, oder er führt wieder aufs neue zur Verzweiflung. Von da aus ist dann auch die Auseinandersetzung mit dem Marxismus zu führen, die dann viel tiefer führen wird als die bisherigen Versuche. Diese Aufgabe scheint mir — außer in dem Aufsatz von Jüchens über „Kirche und Sozialismus" — noch gar nicht in Angriff genommen, so wertvoll die bisher geleistete Arbeit als Vorarbeit dazu auch ist; es soll aber, soviel ich höre, die Arbeit in dieser Richtung weitergeführt werden. Dazu gehört freilich eine sehr genaue Kenntnis der christlichen Geschichtsauffassung, und es gehört auch eine sehr genaue Kenntnis des Marxismus dazu, über die auch in unseren Reihen außer Wünsch zunächst kaum Jemand verfügen dürfte.

Mit diesen programmatischen Aufsätzen der ersten Hefte ist die theologische Arbeit eingeleitet. Sie wird in beständiger Auseinandersetzung mit der protestantischen Tradition weitergeführt. Ich nenne, ohne alles nennen zu können, besonders die Bemühungen um das Problem der Gewalt in II, 1, die Auseinandersetzung mit Gogarten, die Bemühungen um die Neugestaltung des protestantischen Gottesdienstes. Daneben Arbeiten über sozialistische Erziehung — beson-

*) Herausgegeben für den Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands von Prof. D. Georg Wünsch. Schriftleitung (heute): J. Mertens. Erscheint jeden zweiten Monat. Mannheim, Verlag der religiösen Sozialisten. Halbjährlich 3 ℳ, Einzelheft 1.50 M.

ders den schönen Aufsatz über die Erziehungsidee des Marxismus —, über die Sexualethik, die beginnende Auseinandersetzung mit den Freidenkern. Über die politische Lage berichtet fortlaufend Thieme unter dem Gesichtspunkt einer demokratischen, sozialistischen Politik, oft stark persönlich gefärbt, oft zum Widerspruch reizend, aber immer anregend und entschieden. Die ständigen Berichte Wünschs über die wirtschaftliche Lage kennen unsere Leser; es ist überflüssig für diese, die sie seit langem in der CW vermissen, sie zu loben. Er versucht, die Tendenzen herauszuarbeiten, die in der heutigen Wirtschaft zum Sozialismus führen. Immer mehr drängt sich dann das Problem der Arbeitslosigkeit in den Vordergrund, das in II, 5 ausführlich besprochen wird: die jetzige Krise ist wesentlich eine Absatz- und Verteilungskrise. Innerhalb des bestehenden Systems ist eine teilweise Lösung möglich durch einen Angriff auf die überhöhten Kartell- und Kleinhandelspreise — eine Auffassung, die nach dem Bericht Göhrings auch vom ADGB vertreten wird und ganz übereinstimmt mit dem von Heimann und Löwe in den „Neuen Blättern" Ausgeführten.

Auf die kirchenpolitischen Kämpfe der Religiösen Sozialisten fast in ganz Deutschland einzugehen, widerstrebt mir. Die fortlaufenden „Fälle" sind zu traurig, — nicht für die Religiösen Sozialisten, aber für die Kirchen oder ihre Regierungen. Es mag ja sein, daß manches am Auftreten des Bundes für die Kirchen schwer erträglich ist. Dann sollte man aber nicht mit Verdächtigungen und kirchlichen Machtmitteln kämpfen, sondern zeigen, wie man es besser macht. Man lese Piechowski's Aufsatz über die sterbende Kirche (I, 3), und man wird manches, was von unserer Seite aus geschieht, begreifen, was sonst schwer zu verstehen sein mag. Aber mit Ratschlägen vom grünen Tisch aus ist uns nicht geholfen — und unseren Arbeitern auch nicht.

Man könnte sich auch an der ZRS manches besser wünschen. Aber man vergesse nicht: es ist eine Zeitschrift für die Funktionäre einer Bewegung, geschrieben für die Bedürfnisse der Bewegung, wie sie sich ohne unser Zutun ergeben, und geschrieben aus der Bewegung, zum großen Teil von Leuten, denen Amt und Agitation nicht die Zeit und die Kraft lassen für bloß interessante „Probleme" oder auch nur für die letzte methodische Durcharbeit. Den Dienst, den sie erfüllen soll, hat sie nun über zwei Jahre getan, und es ist das Beste, was man von ihr sagen kann, daß man auf jeder Seite den Zusammenhang spürt mit dem, was in der Bewegung lebt, und daß sie zugleich ihre Richtung auf positives Christentum und entschiedenen Sozialismus entscheidend bestimmt.

2. Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten

Der erste Jahrgang des „Roten Blattes" erschien 1929 im Zeitungsformat, herausgegeben von Heinrich Mertens; 1930 ging es über in den Verlag der Religiösen Sozialisten und erschien in Heftform; als Mitherausgeber trat der Wiener Arbeiter Otto Bauer neben Mertens; 1931 wurde es mit der ZRS vereinigt.

Schon diese Entwicklung von einer auf Massenverbreitung eingestellten Zeitung zur Zeitschrift, und schließlich die Vereinigung mit einer ursprünglich als fremd empfundenen Richtung, ist bezeichnend für die Haltung, die das „Rote Blatt" von Anfang an einnimmt. Man ist gar nicht auf Agitation, aber sehr nachdrücklich auf wirkliche Durcharbeit der Probleme des katholischen Sozialismus eingestellt. „Zehn Menschen", die dazu bereit sind, „sind uns lieber als hundert Mitläufer." Für den protestantischen Leser, vollends für den, der die agitatorische Haltung des Bundes der Religiösen Sozialisten kennt, und sie oft als peinlich, noch öfter als nötig empfindet, weil dieser Bewegung ihre Träger vielfach aus Menschen zugewachsen sind, die der Kirche schon sehr fremd gegenüberstehen, ist diese, wenn auch nur vorläufige Kühle den entkirchlichten Massen gegenüber erstaunlich. Dem Katholiken erscheint sie selbstverständlich. Es gilt zunächst, innerhalb der Kirche Bewegungsfreiheit zu erkämpfen, ehe man es wagen kann, sich an die Massen zu wenden. „Der gehört nicht zu uns, der in Glaubens- und Sittenlehren den Hirten der Kirche Anlaß zur Klage gibt." Das macht wiederum erneutes Durchdenken des Sozialismus nötig. Man steht von vornherein in Abwehrstellung gegen den von der Kirche abgelehnten Marxismus: „Der Marxismus ist praktisch erledigt", sagt Mertens in Nr. 9. Dafür hat der „ethische Sozialismus" Hendrik de Man's einen starken Einfluß. Dem entspricht das ungebrochene Ja zur Arbeiterbewegung, aber auch die sehr zurückhaltende Stellung Ernst Michels oder des Oesterreichers Michael Pfliegler zur Partei. Der Herausgeber spricht davon, daß für katholische Sozialisten vielleicht vorläufig eine „Zwischenstellung" „oppositioneller Distanz" nötig sei, „um dadurch einerseits ihre sozialistische Haltung in katholischen Kreisen glaubwürdig zu machen, anderseits aber von außen her auf die Partei einen mittelbar reformierenden Einfluß auszuüben."

Die Arbeit wird mutig und energisch in Angriff genommen. Im ersten Jahrgang finden sich besonders in der Beilage „Sozialistische Ordnung" einige ausgezeichnete Aufsätze. Der zweite Jahrgang hält sich nicht durchweg auf dieser Höhe. Einen breiten Raum nimmt die Auseinandersetzung mit Brauers Buch über den modernen deutschen Sozialismus ein. Die Polemik ist jedoch charakteristisch verschieden von der in der ZRS. Wird Brauer dort wegen seiner falschen Auffassung des Marxismus abgelehnt, so ist man hier mit seiner Ablehnung des Marxismus zum Teil einig, beansprucht aber für die nichtmarxistischen Richtungen gleiche Wichtigkeit. Die Auseinandersetzung mit den Freidenkern in der Partei- und der sozialistischen Erziehungsarbeit wird tapfer aufgenommen und auf hohem Niveau geführt, das auch die kurzen apologetischen Aufsätze nicht verlassen. Daneben versuchen eine Reihe von Mitarbeitern die wirtschaftstheoretische Auseinandersetzung mit der katholischen Soziallehre, unter denen neben den Beiträgen von Mertens besonders die Arbeiten des verstorbenen Pfarrers Hohoff sich durch Klarheit und Eindringlichkeit der Darstellung auszeichnen. Der offiziell „katholischen" Politik des Zentrums wird der Vorwurf gemacht, daß sie die Wirklichkeit der proletarischen Situation nicht illusionslos anerkenne und zu wirklicher Gestaltung auf Grund des rein formalen Naturrechts, das die Kirche allein deckt, nicht fähig sei. Man vertritt im Sinn der katholischen Aktion, wie sie hier als demokratische Laienbewegung verstanden wird, das Laienapostolat, und fordert die Lösung der Politik von klerikalen Bindungen und die Freiheit des einzelnen Christen, sich an seiner Stelle politisch einzusetzen, im Sinne von Ernst Michel. Dabei scheint das Verhältnis zum Marxismus im Lauf der Zeit positiver zu werden. Der Ton der Kirche gegenüber aber wird kritischer und aggressiver. Man ahnt dahinter die wachsenden Widerstände, die sich der kleinen Gruppe von Pionieren entgegenstellen. Die offizielle katholische Politik wehrt sich gegen den Sozialismus, und das historisch und soziologisch orientierte Denken von Mertens mag in katholischen Kreisen oft genug Anstoß erregt haben.

Vielleicht tragen diese Widerstände auch die Schuld daran, daß das so hoffnungsvoll begonnene Unternehmen sich nicht selbständig halten konnte. Der neue Jahrgang der ZRS enthält zwar schon eine Reihe von Aufsätzen von Mertens, Michel und Dirks; aber so sehr man auch die Vereinigung der beiden Kreise begrüßen mag, es ist doch schade, daß die katholischen Sozialisten nicht mehr ihr eigenes Organ haben. Ihr Weg ist schwerer als der unsere; wir wünschen ihnen, daß sie ihn mit der Ehrlichkeit und Tapferkeit weitergehen können, mit der sie ihn begonnen haben.

Göppingen Ernst Bizer

## Die neue Bauform als Ausdruck des Zeitgeistes

Vielleicht an keiner anderen Stelle tritt der Geist der Zeit so deutlich und sichtbarlich in Erscheinung, wie in der Ausdrucksform des Bauwerks. Der Besucher der Deutschen Bauausstellung Berlin 1931 wird davon geradezu ergriffen. Nur wer selbst sieht und erlebt, wird dies ganz nachfühlen können; die Abstraktion des Wortes gestattet nur einige Andeutungen.

So hinterläßt die Abteilung „Städtebau" (internationale und deutsche) den Eindruck eines Ringens mit Aufgaben ungeheuren Ausmaßes; sei es bei der Versorgung der Großstädte mit Wasser, Licht, Nahrungsmitteln, den Verkehrsfragen, den Stadtplanungen, die auf die Gewinnung von Freiflächen und Siedlungen größten Stils abzielen oder schließlich Plänen, die eine völlige Umgestaltung des Stadtbildes selbst erstreben. An einzelnen Sonderaufgaben tritt diese Tendenz, die Dinge im größten Ausmaße zu sehen, geradezu als gigantisches Wollen entgegen; so bei den in Angriff genommenen und noch geplanten Bauten der Stadt Berlin: der Umgestaltung des Alexanderplatzes, den Ausbauprojekten für das Strandbad Wannsee u. a. m. Wenn vor hundert Jahren etwa die Maschine den Anfang einer neuen Zeit bedeutete, so ist es heute die Organisation in ihrer Großform, deren gewaltige Macht zur Formung des ganzen Lebens immer mehr entdeckt wird. Was noch vor kurzem schreckhaft wirkte, die Riesenansammlungen in den Großstädten, hier enthüllt es seine positive Seite: die Möglichkeit von Großformen, neben denen der Turmbau von Babel völlig verschwindet. Diese Riesenbildungen sind nicht „seelenlos", sie sind Kunstwerke bis herab in die kleinsten Einzelheiten. Sie wirken auch nicht „protzig"; in ihrer strengen Sachlichkeit und Schlichtheit nötigen sie Achtung ab vor dem Gemeinwesen, das solche Werte schafft und sie verlangen vom Einzelnen unbedingte Einordnung.

Der Geist der strengen, nüchternen Sachlichkeit, der ohne Rücksicht auf jede Art von Überlieferung versucht, aus den Grundformen und dem Material, sozusagen den Elementen des Bauwerks heraus das Gemäße zu schaffen, beherrscht auch die Abteilung „Wohnung". Was hier von der Wohnung vor allem gefordert wird, ist „Luft und Licht". Dementsprechend ist alles Entbehrliche bei Seite gelassen. Den entschiedensten Ausdruck findet

diese Sachlichkeit dort, wo die Bauten selbst in der Hauptsache aus Eisen und Glas mit spärlichen Zwischenwänden ausgeführt sind (so namentlich für Büro und Krankenhäuser), die Inneneinrichtung fast nur mit „Stahlmöbeln" bestritten wird (dies auch bei Wohnhäusern). Das tägliche Bad (zum mindesten Dusche) und Gelegenheit zum Sport (vielfach Sonnendach) werden als unumgänglich erachtet; sie müssen zum Teil die „Gemütlichkeit" ersetzen. So wertvoll und unentbehrlich Licht und Luft sind, davon allein kann der Mensch nicht leben. Man denkt an Menschen mit lichtempfindlichen Augen, für die solche ewige Helligkeit zur Qual werden müßte, aber auch seelisch gesehen: kann der Mensch immer wach sein, braucht er nicht auch geistig-seelisch Dunkelheit und Ruhe zu neuer Sammlung? Die Menschen in den hellen stählernen Wohnungen werden ein nüchternes, sachliches Geschlecht sein; gute Sportmenschen, vielleicht auch Wirtschaftler, Techniker, aber kaum Denker und Dichter.

Aus der Helligkeit des Stahlbaus in das Halbdunkel der Ziegel- und Holzkonstruktionen versetzt, empfindet man den Unterschied lebhaft und wohltuend zugleich. Welch wundervolle Farbigkeit und selbst welche Formen lassen sich mit gebrannten Steinen erzielen! Es ist, als habe man auf dem Umweg des Wiederaufbaus aus den Elementen erst entdeckt, was alles für Möglichkeiten in den verschiedenen Baumaterialien gegeben sind. Neue chemische Verfahren kamen hinzu, und so ergibt sich das Merkwürdige, daß in dieser Zeit des allgemeinen Stillstands im Baugewerbe ungeahnte Fortschritte in der Behandlung und Anwendung des Materials erzielt wurden.

Bei aller strengen Sachlichkeit ist die Bauausstellung Zeuge von einer neuen mit Anmut gepaarten Schönheit, zu der auch die verschwenderische Fülle von Blumen beiträgt, die Anlagen, Gärten und Balkone schmücken. Sie gehören zum Bauwerk unserer Zeit und sind der Ausdruck einer neuen Verbundenheit mit der Natur, die noch stärker zum Ausdruck kommt in den zahlreichen Musterbauten von Siedlungen aller Art. Dies Verhältnis zur Natur bedeutet neue „Beseeltheit". Sie wird im Hinblick auf die Wohnung unterstützt von kunstgewerblichem Hausschmuck, der dort, wo er Wärme und Innigkeit ausstrahlt, zumeist von Frauen geschaffen ist.

Die riesenhafte Schau der Bauausstellung — die Ausstellung erstreckt sich auf 12 Kilometer — legt Zeugnis ab von einem gewaltigen Lebenswillen des deutschen Volkes. Sie zeigt aber auch, daß der Wandel im Bau- und Wohnungswesen keine bloße Modesache ist, daß tiefere Kräfte der Um- und Neuformung am Werke sind und hier eine neue Zeit die ihr gemäße Ausdrucksform sucht.

Berlin . . . . . Else Wex

---

## Vom römischen Katholizismus der Gegenwart

Italien — Spanien — Litauen

2. Italien (Fortsetzung)

Der Bruch zwischen dem faschistischen Staat in Italien und dem Papste ist nun eingetreten in einer Schärfe, wie das bei Abschluß des vorigen Berichts noch nicht erwartet werden konnte, und in einer Form, die für Konkordatskonflikte von ähnlich grundsätzlicher Art exemplarische Bedeutung haben dürfte. Nachdem der Notenwechsel zwischen Vatikan und Quirinal den im Konkordat Art. 44 vorgesehenen Erfolg nicht gehabt hat („bei künftigen Schwierigkeiten über die Interpretation des Konkordats werden der Heilige Stuhl und Italien sich freundschaftlich vergleichen": „procederanno di commune intelligenza ad un amichovole soluzione"), wendet sich der Papst, wie das vorauszusehen war, nicht an ein internationales Schiedsgericht, sondern „an Alle", zum mindesten an das katholische „Weltgewissen". Am 3. Juli schickte er einen Kurier mit dem Text einer neuen Enzyklika gegen den Faschismus nach Paris und ließ das neue Rundschreiben in der Presse außerhalb Italiens veröffentlichen (so daß es einzelne katholische Blätter an Zentren des Katholizismus, wie der „Bayrische Kurier" in München noch in der Sonntagsnummer veröffentlichen konnten). Als Begründung zu dieser außergewöhnlichen Maßnahme wird vermutet, daß die Veröffentlichung im Osservatore Romano, die zu ungewöhnlicher Stunde am 4. erfolgte, der Beschlagnahme durch die italienische Polizei verfallen würde.

Wie die Dinge vollends so weit kamen, ist rasch erzählt. Am Tage vor Abschluß unseres letzten Artikels (20. Juni) hielt der Papst vor den Zöglingen des Kollegs de Propaganda Fide eine längere Ansprache (Augsb. PZ. 145), worin er sich aufs bitterste beklagt gegenüber den „Vertretern der ganzen Welt", insofern die Zöglinge dieses Missionskollegs „in einer so würdigen und erlesenen Weise" samt ihren zahlreichen Lehrern „aus allen Völkern der Welt, gerade auch der nichtkatholischen und nichtchristlichen Welt" sich rekrutieren. Was er ihnen zu sagen hat, kann er „in ein einziges trauervolles Wort" zusammenfassen: Es besteht Kirchenverfolgung, nicht nur in Mexiko und in jenem unglückseligen „Bolschewisien"; „auch nicht allein in jenen anderen Ländern, wo die Kirchenverfolgung zur Zeit so große Schäden und so viele Tränen verursacht". „Also nicht allein dort, sondern auch hier." „Man versuchte zu sagen, es handle sich nicht um eine Kirchenverfolgung. In gewissem Sinne ist das wahr, die Verfolgung richtet sich nicht gegen die Kirche, aber gegen einen auserlesensten Teil der Kirche; sie richtet sich nicht gegen den Vater, wohl aber gegen sein Herz, ja gegen seinen Augenstern (non è contro la Chiesa, ma è contro la parte più squisita della Chiesa: non è contro il Padre, ma è contro il Suo cuore, contro la pupilla stessa degli occhi Suoi . . . d. h. gegen seine Katholische Aktion). Dennoch versucht man glauben zu machen, die vorgefallenen traurigen Dinge seien nicht so unermeßlich und schwerwiegend, sondern geringfügig und sporadisch, um die Meinung beizubringen, alles sei wieder zur Ruhe zurückgekehrt, obwohl gerade das Gegenteil nur allzusehr wahr ist. Man unternahm gar manches, um diese Meinung im Lande und außerhalb zu verbreiten, indessen die Wahrheit ist aber eine andere. Nur allzusehr befindet man sich bisher noch gar nicht auf dem Weg zu Vereinbarungen, nicht einmal der Modus ist angeboten, um Verhandlungen aufzunehmen; die Ruhe ist nicht nur nicht zurückgekehrt, sondern man hat alles getan, um den Horizont dunkel, düster und drohend zu erhalten." 9000 Parteiformationen sind damit beauftragt und beschäftigt, alles bis in die geheimsten Kammern zu beobachten und zu denunzieren, was von der katholischen Jugend geschieht. Die Berichte der Bischöfe melden „eine sturmschwangere Situation, ein Wiederaufleben gehässigster Überwachung, gehässigster Angeberei, gehässigster Spionierung, ständiger Bedrohung".

Von seiten der italienischen Regierung ist die Antwortnote auf die päpstliche Note vom 13. Juni (CW 13, 643), die nach einer Meldung schon am 20. Juni fertiggestellt war, nun erst am 24. Juni übersandt und, wie aus Andeutungen über ihren Inhalt geschlossen werden kann, infolge dieser Papstrede modifiziert worden. Gleichzeitig mit der Übergabe wurde nämlich von der Regierung eine offiziöse Nachricht über ihren Inhalt ausgegeben. Die Note beginnt mit der Versicherung, daß eine strenge Untersuchung über die Beleidigung des Papstes und die Beschädigung exterritorialer Gebäude anläßlich der Kundgebungen zwischen 23. und 30. Mai im Gange sei. Die Schuldigen würden sämtlich bestraft, was ja einen Ausdruck des Bedauerns und eine Garantie für die Zukunft in sich schließe. Im übrigen werden vier Verwahrungen an den Vatikan gerichtet: 1. Die italienische Regierung warte immer noch auf eine Antwort zu ihrem vor Monaten abgesandten Schreiben wegen einer Beschwerde über den Erzbischof Bauer von Agram (Zagreb). In den Konflikt sind nämlich noch südslawisch-italienische Gegensätze hineinverwoben, insofern als der Faschismus eine öffentliche Erklärung des Papstes gegen den südslawischen Erzbischof Bauer von Agram forderte, weil dieser sich in einem Hirtenbrief gegen die Unterdrückung der südslawischen Minoritäten durch Italien ausgesprochen und den ganzen jugoslawischen Episkopat zu Bittgottesdiensten zugunsten der jugoslawischen Katholiken Italiens veranlaßt hatte. Damals (Ende März d. J.) hatten selbst katholische, dem Faschismus nahestehende Blätter (wie Correspondenza 30. März) sich zu heftigen Angriffen gegen den Episkopat des benachbarten Landes fortreißen lassen: man schrieb von „verleumderischen und lügnerischen Bischöfen", von „sakrilegischen Gebeten" und „Besudelung der Heiligkeit der Altäre durch Verleitung zum Haß" usw. Es wurde dem Osservatore Romano vorgeworfen, daß er nicht gegen die Aktion des südslawischen Episkopats aufgetreten sei — was aber der päpstlichen Pressestelle nur Anlaß gab, vor einem „überhitzten Nationalismus" zu warnen, der nicht nur die Grundlagen katholischer Ehrerbietung gegenüber der bischöflichen Würde verlasse, sondern auch das Gemeinschaftsband zerreiße, das die Katholiken verschiedener Länder miteinander verbindet. Man erfährt nun hier, daß damals die Pressekampagne gegen den südslawischen Episkopat (Giornale d'Italia vom 28. März stellte in einem Leitartikel „Wie man in Jugoslawien die italienische Kirche zerstört" das gesamte, teilweise bis auf die österreichische Zeit im Krieg zurückreichende Material zusammen und fragte direkt den Papst, was er gegen die Zerstörung der italienischen Tradition

in der Kirche Dalmatiens zu tun gedenke) von einem offiziellen Schreiben der italienischen Regierung an den Papst begleitet war, das unbeantwortet blieb. — 2. Die italienische Regierung beklagt sich ferner, daß die Exterritorialität gewisser Gebäude zu politischen Zwecken mißbraucht werde, und fordert ihrerseits Garantien, daß dies in Zukunft nicht mehr geschehe. Untersuchungen hätten ergeben, daß in diesen Gebäuden geheime, gegen den Faschismus und Italien gerichtete Versammlungen stattgefunden hätten. Wie eine Gegenäußerung aus der Vatikanstadt an die Presse besagt, kann damit nur die internationale Versammlung anläßlich der Feier der Enzyklika Rerum novarum in der päpstlichen Cancellaria gemeint sein, in deren Verlauf der von uns erwähnte (CW 13, 641) Internationale Verband katholischer Industrieller begründet wurde. Ganz allgemein verwahrte man sich im Vatikan dagegen, daß ein solcher Vorwurf der Geheimbündelei erhoben werden könne. — 3. Auf die Auflösung der katholischen Jugendverbände will die italienische Regierung nicht mehr zurückkommen, da diese einer politischen und antifaschistischen Bewegung Unterschlupf gewährt hätten und daher nicht den Schutz genießen könnten, welche das Konkordat den religiösen Vereinen gewährt. Von den vatikanischen Kreisen wurde zu diesem Punkte scharf betont, daß die dem Präsidenten der Katholischen Aktion in den Mund gelegte (und scheinbar in der Note wiederholte?) Äußerung, als ob sich Freimaurer und Sozialisten in der Katholischen Aktion zum Zweck antifaschistischer Propaganda eingenistet hätten, von dem Präsidenten Ciriaci selbst aufs unzweideutigste dementiert worden sei. — 4. Endlich protestiert die Note gegen die unerlaubte Einmischung des Heiligen Stuhles in die inneren Angelegenheiten Italiens, die darin liege, daß der Vatikan durch Telegramme und Reden den mit Italien anhängigen Streit vor ein internationales Forum bringen wolle, wo er nicht hingehöre. Wie man sieht, gehört darunter insbesondere die letzte, an das Propagandakolleg gerichtete Ansprache. Zum Schluß betonte noch einmal die italienische Regierung ihre Bereitwilligkeit, in Verhandlungen über eine schnelle Beilegung des Streites einzutreten.

Aus der Gegenäußerung des Vatikans über diese Note (25. 6.) ist zu entnehmen, daß die einseitige Veröffentlichung des Hauptinhalts dieser Note an der Kurie lebhaftestes Entfremden auslöste. Man verteidigte sich selbst: Wie könne die Regierung in einem Atemzug Verhandlungen vorschlagen und gleichzeitig die Wiedererrichtung der aufgelösten Jugendvereine der Katholischen Aktion ablehnen? Nicht einmal die weiblichen Jugendvereine wieder zu eröffnen sei in Aussicht gestellt; nur bezüglich der Marianischen Kongregationen und der Oratorien, die auch aufgelöst worden waren, hat die Regierung ihren Irrtum eingesehen und sie als rein religiöse Organisationen wieder zugelassen. Der Vatikan bleibt dabei, daß die Auflösung der katholischen Jugendvereine eine einseitige Verletzung des § 43 des Konkordats bedeute. Immerhin war bei Erlaß dieser Kundgebung noch nicht alle Hoffnung aufgegeben.

Bis zu der scharfen Form des Bruchs acht Tage später muß nach dem Inhalt der heute vorliegenden Enzyklika von faschistischer Seite noch ein Dokument ergangen sein, das hier noch nicht vorliegt und in den deutschen Zeitungen, soviel ich sehe, nirgends erwähnt ist. Der Papst nennt es in der Enzyklika, die mir nur in der deutschen Fassung (Augsb. PZ. 151, Köln. VZ. 313) vorliegt, „eine allerdings nicht offizielle, vorsichtigerweise allgemein so genannte Botschaft", die nichts Anderes sei als eine Sammlung von Erfindungen, Lügen und Verleumdungen. Der Papst sagt:

„Die Geschichte der Dokumente, die nicht zum Dienste, sondern zur Beleidigung der Wahrheit und Gerechtigkeit verfaßt worden sind, bildet ein langes und trauriges Kapitel. Aber Wir müssen mit der tiefsten Bitterkeit sagen: Trotz Unserer vielen Lebensjahre und trotz Unserer Tätigkeit im Bibliothekswesen ist Uns selbst selten ein Dokument begegnet, das so tendenziös gehalten ist und so in Gegensatz steht zur Wahrheit und zur Gerechtigkeit gegenüber dem Heiligen Stuhl, gegenüber der Katholischen Aktion Italiens und ganz besonders gegenüber den so hart betroffenen Verbänden. Wir werden Uns bemühen, Uns recht kurz zu fassen, wenn wir die leichtfertigen Behauptungen dieser Botschaft richtigstellen. Wir nennen sie leichtfertig, um nicht zu sagen unverschämt, denn man wußte, daß man bei dem großen Publikum auf die Unmöglichkeit jeder Nachprüfung rechnen könne."

Die Polemik gegen diese „Botschaft" bildet nun den ersten Hauptteil der neuen Enzyklika:

Der Papst wendet sich gegen die Behauptung, der Osservatore Romano habe die sogenannten Enthüllungen der faschistischen Parteipresse, die in der „Botschaft" einzeln registriert werden, samt und sonders zugeben müssen. Im Gegenteil sei alles, was da vorgebracht werde, entweder rein erdichtet, oder wenigstens in der Interpretation, die den Tatsachen unterlegt sei, verfälscht.

Ferner heiße es in der „Botschaft", es sei ein lächerlicher Versuch, den Heiligen Stuhl als Opfer hinzustellen in einem Lande, in dem Tausende von Reisenden Zeugnis geben können für die Hochachtung, die man Priestern, Prälaten, Kirchen und religiösen Funktionen erweise. In voller Schärfe dreht der Papst die Waffe um: Ja, Tausende von Fremden hätten Zeugen sein müssen der Gewalttätigkeiten und Beschimpfungen gegen Orte, Sachen und Personen, die „Wir in diesem Unsern Bischofsitz auf Grund sicherer und genauer Informationen wiederholt beklagen mußten". Insbesondere werden sie Zeugen „der systematisch betriebenen Angriffe gegen die gesündeste und kostbarste Freiheit der Religion und der Gewissen". Es geht um den Kernpunkt des Faschismus, wenn gesagt wird, daß diese Angriffe, wie die vorhergehende wohlwollende Stellungnahme weniger „aus Eifer für die Religion geboren war, als vielmehr aus reiner Berechnung und Herrschsucht". „Mit unsagbarem Schmerz sehen Wir, daß eine wahre und wirkliche Verfolgung sich entfesselt in diesem Unserem Italien und in diesem Unserem Rom selber gegen das, was der Kirche und ihrem Haupte das Kostbarste und Teuerste ist, gegen Freiheit und Rechte, die doch den Seelen zukommen, und ganz besonders den jungen Seelen, die der Kirche ganz besonders vom göttlichen Schöpfer und Erlöser anvertraut sind."

Der Papst wendet sich im zweiten Teil der Enzyklika der Katholischen Aktion zu und stellt fest, daß bei deren Anfängen 1919 Niemand, der eine leitende Stelle in der Partei der Popolari innehatte, gleichzeitig an einen führenden Posten der Katholischen Aktion übernommen worden sei. Heute seien vier Ortsleiter der Katholischen Aktion in ganz Italien einst Ortsleiter der Volkspartei gewesen. „Ganze Vier!" unter Tausenden von Leitern verschiedenster Grade. Auch gegenüber dem Vorwurf, daß die Katholische Aktion Sozialisten und Freimaurer in ihren Reihen habe, wird der Spieß umgedreht und in persönlichstem Angriff auf Mussolini gerichtet: „Wir, die Kirche, die Religion und die gläubigen Katholiken (und nicht nur wir) haben keinen Grund zur Dankbarkeit gegenüber dem, der zuerst den Sozialismus und die Freimaurerei (Unsere und nicht nur Unsere erklärten Feinde) hinausgewiesen und ihnen dann die Tore wieder so weit geöffnet hat." Der Katholischen Aktion Italiens können keinerlei Beziehungen zur Politik nachgewiesen werden. Man habe Dokumente in Mengen beschlagnahmt und monatelang die gesamte Korrespondenz überwacht. Man möge jetzt konkrete Beweise anführen. Es bleibe der Vorwurf, daß der Papst als „auswärtige Macht" betrachtet werde. Aber umgekehrt sei es: Die guten Katholiken der ganzen Welt betrachten Rom als die zweite Vaterstadt aller und jedes Einzelnen von ihnen. „Es ist noch nicht sehr lange her, daß ein Staatsmann, der immer unter die Berühmtesten zu rechnen sein wird, kein Katholik und kein Freund des Katholizismus, vor einer großen politischen Versammlung sagte, er könne den nicht als ausländische Macht ansehen, dem 20 Millionen Deutsche gehorchen." Auch dieser Abschnitt schließt damit: „In keinem Staat der Welt ist die Katholische Aktion so feindlich behandelt und in aller Wahrheit verfolgt worden, wie in Unserem Italien und hier in Unserem römischen Bischofssitz selber."

Der dritte Abschnitt der Enzyklika nennt sich: „Erwägungen und Folgerungen". Der Kampf geht nicht gegen die Rechte der alten Popolari in der Katholischen Aktion — das ist nur Vorwand —, sondern gegen diese selbst! Man will die Jugend von der kirchlichen Erziehung durch die Katholische Aktion trennen und „von der frühesten Kindheit bis zum reifen Alter seelisch ganz und ausschließlich für eine Partei, für eine Regierung in Anspruch nehmen. Und das auf Grund einer eigenen Welt, die sich erklärtermaßen in eine wahre und eigentliche Vergötterung des Staates in heidnischem Sinne auflöst, die (hier werden die Töne der Erziehungsenzyklika wiederholt und verschärft) nicht minder mit dem natürlichen Recht der Familie, als mit dem natürlichen Recht der Kirche in vollendetem Widerspruch steht." Es ist ein mit dem Namen eines Katholiken unvereinbarer Widerspruch, wenn einfache Katholiken (Giuriati und Arnaldo Mussolini CW 13, 638 und 641) kommen und das Haupt der Kirche belehren wollen, was für die Erziehung der Jugend und für die

Ausbildung der Seele und der Gesellschaft genüge und was unnötig sei. Diese Staatsauffassung, die die junge Generation ganz und ausnahmslos vom ersten Kindesalter an in Anspruch nimmt, ist mit der katholischen Lehre unvereinbar. Ein Eid, wie er vom Faschismus gefordert wird, ist katholischen Jungen und Mädchen nicht erlaubt. Da er aber doch Allen auferlegt wird, empfiehlt der Papst den Zusatz: „unbeschadet der Gesetze Gottes und seiner Kirche". Damit wird in aller Schärfe der Trennungsstrich zwischen Katholizismus und Faschismus gezogen. „Die letzten Ereignisse und die Erklärungen, die sie vorbereiteten, die sie begleiteten und deuteten, nehmen Uns die gewünschte Möglichkeit" einer friedlichen Lösung. Der Papst will nicht die Partei als solche verurteilen, sondern nur das, was er im Programm und in der Betätigung der Partei als der katholischen Lehre und Übung zuwiderlaufend feststellen mußte. Damit hat er einen Dienst erweisen wollen seinen Katholiken, die der Partei angehören, und zugleich einen Dienst der Partei selbst, die klar darüber werden müßte, was in ihrem Programm mit einem katholischen Gewissen unvereinbar ist. „Man sage nicht: Italien ist katholisch, aber antiklerikal!" „Ihr wißt es und seht es Tag für Tag, wie dieses Volk, wenn es nicht aufgestachelt und irregeführt wird, jeglichem Antiklerikalismus fremd ist." „Für Uns alle, weil wir die Geschichte des Landes näher kennen, ist es eine bekannte Tatsache, daß der Antiklerikalismus in Italien nur jene Bedeutung und Kraft besessen hat, die ihm die Freimaurerei und der Liberalismus seiner regierenden Kreise verlieh."

Die Enzyklika ist formell an die „ehrwürdigen Brüder und Bischöfe Italiens" gerichtet, die immer wieder angeredet sind. Ihnen wird gedankt, daß sie die Katholische Aktion eingerichtet und ein eindrucksvolles Zeugnis für sie abgelegt haben. Nur indirekt durch die Art der Veröffentlichung und mit ihrem grundsätzlichen Inhalt wendet sich die Enzyklika an alle Welt und ist in Ergänzung der Erziehungsenzyklika die längst erwartete Kundgebung gegen einen den Staat zum Götzen machenden Nationalismus geworden. Das Eigentümliche an der Situation ist, daß der viel geschmähte Liberalismus und Sozialismus in ihrem Kampf gegen den Faschismus nun im Papst den vornehmsten Bundesgenossen gewinnen.

Der „Sozialdemokratische Pressedienst" in Deutschland schrieb schon am 1. Juni zu dem Konflikt in Italien: „Wer bei dieser Kraftprobe schließlich siegen wird, ist nicht zweifelhaft: die katholische Kirche ist in der Geschichte nur selten unterlegen, in diesem Falle kämpft sie nicht allein, sondern mit der moralischen Unterstützung aller antifaschistischen und demokratischen Kräfte Italiens und der ganzen Welt; auch solcher, die sonst keine Freunde des Katholizismus sind, die aber erkennen, daß der Faschismus unzweifelhaft der gefährlichere Feind und daß jeder Bundesgenosse gegen ihn willkommen ist."

Gegenüber dieser Neuauflage des weltgeschichtlichen Ringens zwischen Staat und Kirche, das in Italien anhebt, sind die anderen Konflikte in Spanien und Litauen, die zur Zeit die katholische Öffentlichkeit beschäftigen, nur symptomatisch für die „Konkordatsdämmerung", die auch in diesen Ländern mit fast ganz katholischer Bevölkerung eingetreten ist.

### 3. Der Konflikt in Litauen

hat Ähnlichkeit mit dem in Italien und sei deshalb vor den noch reichlich unübersichtlichen Ereignissen in Spanien berichtet. Auch hier handelt es sich um den Zusammenstoß einer nationalistischen, in diktatorischen Formen sich durchsetzenden Regierung, mit den selbständigen Eigeninteressen der katholischen Kirche. In dem fast ganz katholischen Staatsgebiet (2 Millionen Katholiken neben 60 000 Lutheranern und 10 000 Reformierten) bildete sich nach der Revolution von 1904, als die russische Regierung den unterdrückten Völkern etwas mehr Freiheit einräumen mußte, ein katholisches Vereinswesen aus: ein Schüler- und Studentenverband Ateitininkai (ateitis = Zukunft) und eine Organisation der katholischen Landjugend Pavasaris (= Frühling). Sie wurden im Jahre 1928 in die auf Anregung des Papstes auch hier organisierte Katholische Aktion eingebaut. In dem am 27. September 1927 abgeschlossenen Konkordat, das für die Katholische Kirche äußerst günstig lautet, ist auch die Anerkennung der Katholischen Aktion ausgesprochen.

Aus der politischen Entwicklung ist bemerkenswert, daß durch die Verfassung vom 1. August 1922 der Staat Litauen sich als demokratische Republik konstituiert hat. Das ging auch gut, so lange die katholische Partei der „Christlichen Demokraten", die sich hauptsächlich aus Ateitininkai und Pavasaris rekrutiert, die absolute Mehrheit im Seimas (Landtag) hatten. Daneben gibt es gemäßigte Volkssozialisten, Sozialdemokraten, Vertreter der völkischen Minderheiten (Letten, Polen, Deutsche) und Nationalisten (Tautininkai, von Tauta = Nation). Die Kommunistische Partei ist verboten. Als bei den Wahlen vom Mai 1926 die Christlich-demokratische Partei die von einigen Prälaten, Universitätsprofessoren und Landwirten geführte Regierung an ein liberal-sozialistisches Koalitionsministerium der Volkssozialisten und Sozialdemokraten abgeben mußte, verband sich die Katholische Partei zur Verhinderung des Linkskurses mit den Tautininkai, die nur drei Sitze im Landtag hatten, zu einem Staatsstreich durch Militärputsch. Doch schon nach einem Jahr im April 1927 löste sich das Bündnis infolge zu starker Meinungsverschiedenheiten. Die Diktatur des Professor Woldemaras schickte das Parlament nach Hause, das seit 1927 nicht mehr zusammengetreten ist. Die Regierung Woldemaras, die 1928 eine neue Verfassung oktroyierte und jenes für die katholische Kirche sehr günstige Konkordat abschloß, wurde eben deswegen von der katholischen Partei passiv unterstützt. Das Verhältnis zwischen Tautininkai und Christlichen Demokraten, die zum Teil 1928 in die damals ausgebaute „Katholische Aktion" aufgingen, wurde anders, als Woldemaras 1929 durch persönliche Intrigen seiner eigenen Parteifreunde gestürzt wurde. Sein Nachfolger Smetona organisierte mit dem bisherigen Chef der Kriminalpolizei, dem rücksichtslosen Oberst Rustaika (der den seinerzeit auch von den Christlichen Demokraten mitgemachten Militärputsch durchgeführt hatte!) nun den „Kulturkampf" gegen die Katholische Aktion. Der Innenminister Aravicius, der den Katholiken freundlicher gesinnt war, mußte weichen und wurde durch Rustaika ersetzt. Dem Außenminister wird von der Katholischen Partei vorgeworfen, daß er nach Scheidung von seiner bisherigen Frau eine Katholikin heiraten wollte und vom Nuntius einen Dispens für Einsegnung dieser Ehe durch den Erzbischof von Kaunas vergeblich verlangt habe.

Der nationalistischen Minoritätenregierung werden von katholischer Seite folgende konkordatswidrigen Akte vorgeworfen: 1. Die katholische Religion werde nur soweit geduldet, als sie nicht den faschistischen Machtinteressen widerspreche. Insbesondere habe die Regierung die Rechte der katholischen Fakultät an der Universität Kaunas, von welcher die geistige Leitung der Katholischen Aktion und der Christlichen Demokraten im Lande ausgeht, in jeder Hinsicht zu beschränken und die Zahl ihrer Lehrstühle zu verringern gesucht. Nur durch den energischen Widerstand des litauischen Episkopats sei diese gewaltsame „Laizisierung" verhindert worden. — 2. Die Regierung gehe systematisch darauf ein, die zahlreichen katholischen Privatschulen zu verstaatlichen. Das geschehe zum Teil durch künstliche Veranstaltung von Schülerstreiks, die dann willkommenen Anlaß zu staatlichem Eingriff geben. — 3. Die Betätigungsfreiheit der Katholischen Aktion und der ihr angeschlossenen Verbände und Personen werde systematisch eingeschränkt. Die „Ateitis", der 6000 Mitglieder angehörten, wurde aufgelöst, weil sie sich politisch betätige. Die kulturelle Betätigung der Dorfjugend in der „Pavasaris", der 70 000 Mitglieder angehörten, suchte man unmöglich zu machen, indem ein Erlaß vom 6. November 1928 allen Jugendlichen unter 21 Jahren verbieten wollte, einer Organisation anzugehören. Das mußte wieder zurückgenommen werden. Doch sind eine Reihe geistlicher Präsidien dieser Organisation auf Grund ihrer Tätigkeit zensuriert, zum Teil sogar deportiert worden. Die Versammlung dieser Vereine sei nur noch in Kirchen und Sakristeien möglich, die nach dem Konkordat von der Polizeigewalt nicht betreten werden dürfen. — 4. Durch eine äußerst scharfe Zensur werde die katholische Presse geknebelt. Sämtliche Führer der katholischen Verbände stehen unter polizeilicher ständiger Bewachung. Verhaftungen, Deportationen und Prozesse gegen sie sind an der Tagesordnung.

Die litauischen Bischöfe nahmen die Auflösung des Schülerverbands (Ateitininkai) zum Anlaß eines Hirtenbriefs vom 23. Oktober 1930, die „Hemmung der Rechte der Kirche und den Bruch der feierlichen, zwischen unserer Regierung und dem Heiligen Stuhl geschlossenen Übereinkunft" zu beklagen.

Der letzte und weitgehendste der Gewaltakte war die Ausweisung des päpstlichen Nuntius Bartoloni am 6. Juni 1931.

Vorausgegangen war der schon über ein halbes Jahr sich hinziehende Abbruch der Beziehungen der Regierung zum Nuntius, der von katholischer Seite mit der oben erwähnten zweiten Ehe des Außenministers Zaunius in ursächliche Ver-

bindung gebracht wird; der Nuntius habe mit dem „in wilder Ehe lebenden" Manne, der sich nach Ablehnung der Trauung durch den Erzbischof von Kaunas von einem protestantischen Pastor trauen ließ, keinen gesellschaftlichen Verkehr unterhalten können! Sei dem, wie ihm wolle, jedenfalls ließ die Regierung durch ihren Vertreter in Rom mehrfach dem Staatssekretariat in Rom mündlich erklären, der Nuntius möge abberufen werden, da er persona ingrata in Kaunas sei. Die Forderung einer näheren Begründung seitens des Staatssekretariats wurde von der litauischen Regierung als „Verschleppungstaktik" abgelehnt. Der Nuntius, getragen von der papstfreundlichen Sympathie der Christlichen Demokraten, die einen beträchtlichen Bruchteil der Bevölkerung ausmachen, wurde zwar von der Kurie zur Berichterstattung nach Rom gerufen, kehrte aber von dort wieder nach Kaunas zurück. Der Staatspräsident Smetona verweigerte ihm nach der Rückkehr die erbetene Audienz. Die Kurie brach trotz dieser Beleidigung die Beziehungen mit Litauen nicht ab, weil, wie der mit dem Nuntius jetzt zusammenarbeitende ehemalige Diktator Woldemaras erklärte, „der Heilige Stuhl der gegenwärtigen Regierung (deren Mitglieder alle unter 40 Jahr alt sind) den Mangel an politischer Reife und Erziehung nachsieht und überzeugt ist, daß sie der Tragweite ihrer Schritte nicht bewußt ist". Auch aus den Erklärungen des Regierungsblattes geht hervor, daß der Nuntius sich um die Ungnade der nationalistischen Minderheitsregierung, deren Sturz er baldigst erwartete, keinen Deut kümmerte: „er hielt es für möglich, sich so zu verhalten, wie ein diplomatischer Verteter mit regulären Beziehungen, und traf sogar Vorbereitungen, an verschiedenen Kongressen teilzunehmen." Wenige Tage ehe er auf einem Eucharistischen Kongreß in Wolkoschki die Hauptrede halten sollte, erhielt der Erzbischof Riccardo Bartoloni von der Regierung die Anweisung, binnen 24 Stunden das Land zu verlassen.

Von der Protestnote, die dagegen seitens des päpstlichen Staatssekretariats erlassen wurde, glaubt der Osservatore Romano (26. Juni) betonen zu müssen, daß sie „keineswegs heftig gewesen sei, sondern angemessen und würdevoll". In keiner Weise sei die Zurückziehung des Ausweisungsbefehls gegen den Nuntius gefordert worden, sondern nur eine erneute Erklärung, weshalb derselbe nicht mehr persona grata sei. Man sieht, daß die kuriale Politik Wert darauf legt, den Konflikt in gegenwärtiger Zeit nicht zu verschärfen, und daß die litauische Regierung lieber nicht ganz ernst genommen wird. Auch die katholische Presse Deutschlands ist überzeugt (vgl. Köln. VZ., 1. Juli, Abendbl.), daß der Konflikt sich bald beilegen lasse, da keine litauische Regierung auf die Dauer gegen den Katholizismus sich durchsetzen könne. Man sucht für die Verschärfung lieber Nebenursachen (z. B. die Ehe des Außenministers). So wird auch gesagt: Diplomaten, die in der Wilhelmstraße nicht unbekannt sind, seien nicht nur an den gegen den Nuntius gerichteten Intrigen, sondern auch an dem beleidigenden Abschub des „lästigen Ausländers" nicht unbeteiligt. (Augsb. PZ., 12. Juli.)

Der ganze Streit entbehrt auch sonst nicht des tragikomischen Beigeschmacks insofern, als gerade die katholische Partei der Christlichen Demokraten mit der großen Zahl ihrer Anhänger es war, die das Diktaturregiment am Anfang fröhlich mitmachte, und durch eine geringe Entpolitisierung ihrer Anhänger in der Form der „Katholischen Aktion" noch lange unterstützte. Jedenfalls ist die Katholische Aktion in ganz anderem Maße politisch durchsetzt und Rekrutierungsgebiet für die Partei der Christlichen Demokraten, als dies je der Azione Cattolica in Italien möglich war. Komisch ist auch die Geschichte des nach dem Konkordat, wie nach jedem Staatsvertrag, üblichen Geschenkaustausches zwischen Kurie und litauischer Regierung. Die letztere hatte ihr Geschenk, einen litauischen Elch als wertvolles Schreibzeug, schon vor geraumer Zeit übersandt, und er hatte in der päpstlichen Privatbibliothek Aufstellung gefunden. Das päpstliche Geschenk hingegen sollte der in Ungnade gefallene Nuntius übergeben. Smetona weigerte sich, es von ihm anzunehmen. So wanderte am 19. Juni auch der litauische Elch vom Schreibtisch der päpstlichen Bibliothek wieder in seine litauischen Wälder zurück.

Marburg Heinrich Hermelink

(Fortsetzung in nächster Nummer)

## Wöchentliche Chronik

Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß hat auf die Kundgebung des Amerikanischen Kirchenbundes gegen die Kriegsschuldlüge geantwortet und den Kirchenbund gebeten, angesichts der großen Notlage des deutschen Volkes und seiner heroischen Anstrengungen dafür einzutreten, daß auch die Fragen der Kriegsschuld und der Reparationen im Geiste christlicher Brüderlichkeit behandelt werden. EPD

Nach Mitteilungen des Internationalen Missionsrates sind 1928 für die protestantischen Missionen der Erde 226 100 000 ℳ zusammengekommen, 54,5% aus Amerika, 22,23 aus Großbritannien, 10 aus Europa, und zwar aus Deutschland 5,95, Schweden 4,25, Holland 2,50 Millionen.

Der Reformierte Bund umfaßt jetzt 290 Bundesgemeinden.

Das deutsche Komitee für europäische Kooperation hat sich mit dem Europaausschuß der deutschen Liga für Völkerbund vereinigt und bildet jetzt eine Abteilung dieser Liga.

Der Vertrag zwischen den evangelischen Landeskirchen Preußens und dem Staat ist am 29. Juni feierlich ratifiziert worden.

Die preußische Staatsregierung hat Richtlinien für die Zulassung weltanschaulicher Vereinigungen zu Rundfunkdarbietungen aufgestellt, nach denen die Häufigkeit von Darbietungen weltanschaulicher Vereinigungen nach der Bevölkerungsstatistik zu bemessen ist und sonntägliche Morgenfeiern den staatlich anerkannten Religionsvereinigungen vorzubehalten sind.

Der preußische Innenminister hat in einem Runderlaß gegen die Schaustellung von Nacktabbildungen Stellung genommen und polizeiliches Vorgehen angeordnet.

Die Allgemeine Freie Lehrergewerkschaft hat gegen das Land Preußen Schadenersatzklage erhoben, weil die preußische Schulbehörde dissidentische Lehrer nicht anstellt. Die bisherigen Verhandlungen vor dem Landgericht haben ergeben, daß die Schulbehörden sich dabei auf gesetzlicher Grundlage bewegen und daß auch freikirchliche Lehrkräfte im Schuldienst nicht beschäftigt werden können. Evang 27

Die weltliche Liste der freien Lehrergewerkschaft errang in Berlin bei Wahlen zu den Schuldeputationen kein Mandat. EPD

Die wertvollen Bibelausgaben des 16. Jahrhunderts und Bildwerke der Reformatoren aus der Stolberger Bibliothek, die ins Ausland verkauft werden sollten, sind für die Lutherhalle in Wittenberg erworben worden. Rb 156

Professor Fabricius in Berlin ist mit 14 seiner Studenten im März 3 Wochen lang auf einem Gute als Landarbeiter tätig gewesen. EPD

In Greifswald gab es Demonstrationen der Freien Studentenschaft und der Stahlhelmhochschulgruppe wegen des consilium abeundi für einen stud. theol., der eine Einladung des Republikanischen Studentenbundes mit der Antwort abgelehnt hatte: er müsse die Gemeinschaft mit Leuten ablehnen, die ihr Vaterland für Geld verraten hätten. Das Verfahren war von zwei Professoren beantragt worden, die sich als alte Herren des Studentenbundes persönlich beleidigt fühlten. Auch die Evangelisch-Theologische Fachschaft veröffentlichte eine Erklärung zugunsten ihres Kommilitonen. DAZ 297

Das Tholucksche Konvikt in Halle, dessen Stiftungsvermögen durch die Inflation vernichtet ist, konnte nur mit Unterstützung von Kirche und Einzelpersonen weitergeführt werden. Da die Landeskirche die Beiträge nicht mehr in alter Höhe leisten kann, steht das Konvikt vor dem Zusammenbruch und erbittet Spenden auf das Konto Tholuckkonvikt bei der Allgemeinen Deutschen Credit-Anstalt Halle a. S., Universitätsring.

Die Kreissynode Elberfeld bringt neben den beiden im Agendenentwurf vorgeschlagenen zwei weitere Konfirmationsformulare in Vorschlag, in denen statt des Glaubensbekenntnisses eine feierliche Bezeugung, daß den Kindern der Weg zur Seligkeit gezeigt ist, an Stelle des Gelübdes der Wunsch, daß sie einmal treue und tätige Glieder der Gemeinde werden, und zwar im einen Formular von den Kindern, im anderen vom Pfarrer gesprochen, vorgesehen ist. RefKz 23

Das ostpreußische Konsistorium hat einen Siedlungspfarrer zur Betreuung der neu zuziehenden Siedler und für Vorträge über die Siedlungsfrage berufen.

Der Hamburgische Staat hat 20 000 ℳ für Lehraufträge an der Universität zur Ausbildung der Religionslehrer bewilligt. EPD

Die Kirchenregierung von Hessen-Kassel bedenkt ihre Geistlichen und Beamten mit den gleichen Gehaltsabzügen wie die staatlichen Beamten, aber „glaubt es nicht verantworten zu können, die Kürzung der Kinderbeihilfen mitzumachen, da sie nicht dem ethischen Gesichtspunkte entspricht, daß der Schutz der Familie nicht nur Aufgabe des Staates, sondern auch der Kirche ist". DEK

Der Evangelische Kirchenvorstand in Eberstadt hat die Teilnahme politischer Organisationen in Uniform am Gottesdienst oder kirchlichen Handlungen verboten. Fz 463/65

Die Generalsynode der Brüdergemeine hat den Gemeinen die Feier eines Friedenssonntags empfohlen. Sie beschloß eine allgemeine Kirchenordnung, die neben den selbständigen Provinzen und Missionsfeldern Provinzen im Übergangszustand (Jamaika, Westindien-Ost und die Brüderunität in der Tschechoslowakei) vorsieht. Herrnh 26

Der im Gegensatz zum deutschen Freidenkerverband im März gegründete Verband proletarischer Freidenker Groß-Berlin (kommunistisch) hat für den Verband proletarischer Frei-

denker Deutschlands ein eigenes Statut beschlossen und sich ebenfalls wie der Freidenkerverband eine Feuerbestattungskasse angeschlossen. Er gibt an, 130 000 Mitglieder in 750 Ortsgruppen zu besitzen.

Auf dem Verbandstag der freireligiösen Gemeinden Deutschlands wurde eine Entschließung angenommen, in der trotz des Prinzips der völligen Trennung von Staat und Kirche den Gemeinden unter den heutigen Verhältnissen empfohlen wird, die öffentlichen Korporationsrechte zu erstreben. Prbl 23

Die Gemeinschaftsbewegung in Holland, die sich Maranathabewegung nennt, gibt das von Fabrikant J. de Heer geleitete Blatt Het Zoeklicht (Der Leuchtturm) in 40 000 Exemplaren heraus: das größte christliche Wochenblatt der Niederlande. Außerdem existiert noch ein Niederländischer Christlicher Gemeinschaftsbund. AELKZ 24

Die Vertretung der Remonstrantischen Bruderschaft in Holland hat sich gegen die Bestrafung der Gotteslästerung ausgesprochen: es sei zu wünschen, daß Gotteslästerung allein durch die Kraft lebendiger Religion bekämpft würde. EPN

An der ersten Konferenz des Niederländischen Rates der Kirchen für praktisches Christentum, an denen sich nur die Reformierten Kirchen Kuyperscher Richtung nicht beteiligten, haben auch die Altkatholiken aktiven Anteil genommen. EPN

Professor Piccard, der in die Stratosphäre vorstieß, ist Protestant und treues Glied der Kirchengemeinde Bruxelles-Belliard der Église Chrétienne Missionaire. RefSchwZ 25

Die Wesleyanischen Methodistengemeinden in England haben die halbe Million überschritten. 1932 soll die Vereinigung der drei methodistischen Zweige zur „Methodistenkirche von England" erfolgen.

In Schottland gehört eine Million zu keiner Kirche. RefKz 24

Auf Veranlassung des Erzbischofs von Canterbury und der Häupter sämtlicher anderer Kirchen ist ein Aufruf zum Gebet für die Abrüstungskonferenz 1932 in ganz Großbritannien und Irland ergangen.

Auf der Pariser Kolonialausstellung hat neben den katholischen auch die französische protestantische Missionsgesellschaft einen Pavillon errichtet. Die Gesellschaft besteht seit dem Jahre 1822 und beschäftigt auf 9 Missionsfeldern 265 europäische und 3000 eingeborene Berufsarbeiter.

Der Osservatore Romano veröffentlicht eine apostolische Constitution über die Neuordnung der katholischen Universitäten. Rb 156

Im Burgenlande fehlen 150 katholische Priester, der Kirchenbesuch ist in manchen Gegenden bis unter 10% gesunken. ED

Die Protestanten bilden in der Schweiz 56,85 (1920: 57,48), die Katholiken 40,92 (1920: 40,86), die Israeliten 0,45 (1920: 0,54), die Angehörigen anderer oder keiner Konfession 1,78 (1,12) Prozent der Bevölkerung.

In Basel-Stadt fanden im letzten Jahre 234 Taufen in den Kirchen, 331 in Privat- und Pfarrhäusern, 890 in Spitalen und Anstalten statt. 593 Trauungen von evangelischen Ehen stehen 176 von Mischehen gegenüber; 426 Personen traten aus. Vom Stimmrecht machten bei den letzten kirchlichen Wahlen 23,3% der Frauen, 17,1% der Männer Gebrauch, so daß die Frauen mit 63,9 gegen 36,1% der Männer den Ausschlag gaben.

Der schweizerische Ständerat ist dem Beschluß des Nationalrates auf Abschaffung der Todesstrafe beigetreten.

Die Zahl der tschechischen Protestanten ist von 164 000 vor dem Krieg auf 290 000 angewachsen. In Prag gibt es neben 36 900 tschechischen 4160 deutsche Evangelische.

In der Tschechoslowakei ist die Zahl der Katholiken seit 1921 von 78,2 auf 74,78%, der Juden von 1,19 auf 1,07% gesunken, die der Anhänger der Tschechoslowakischen Kirche von 6,56 auf 8,69, der Konfessionslosen auf 10,23 der Böhmischen Brüder von 2,22 auf 2,81, der Deutsch-Evangelischen von 1,31 auf 1,48% gestiegen.

Im lettländischen Landtag wurde der russische orthodoxe Erzbischof, Joan, Führer der russischen Fraktion, nach einer scharfen sachlichen Rede von Sozialdemokraten verprügelt und aus dem Saale geworfen. FZ 498/500

Nachdem der Antrag auf Enteignung des Rigaer Doms im Parlament abgelehnt war, ist ein Volksbegehren in dieser Sache veranstaltet worden, das 250 000 statt der verfassungsmäßig nur notwendigen 121 000 Unterschriften erhielt. Für den Volksentscheid müssen 600 000 Unterschriften aufgebracht werden. VZ 143

Das polnische Parlament hat ein Gesetz angenommen, das die Alkoholgesetzgebung von 1920 in mehreren Punkten abschwächt, so Gültigkeit der Gemeindeabstimmung, nur wenn 50% der Stimmberechtigten an der Abstimmung teilnehmen, Erhöhung des Alkoholgehalts von 2,5 auf 4,5% für die Getränke, die den gesetzlichen Einschränkungen unterliegen, Zulassung von Alkoholausschank bei Volksbelustigungen unter besonderen Bedingungen, Ausschankverbot am Sonnabendnachmittag abhängig von der Kreisverwaltungsbehörde. Andere Bestimmungen werden neu eingeschärft und verschärft.

In Polen erscheinen sechs evangelisch-kirchliche Wochen- und drei Monatsblätter in polnischer Sprache, zwei Halb-Monatsblätter in ukrainischer Sprache. In deutscher Sprache vier Wochen- und drei kirchliche Monatsblätter. Ein Wochenblatt hat zwei Sonderausgaben. Außerdem werden besondere Blätter für die Jugend und Evangelisationszwecke polnisch und deutsch herausgegeben. EwPol

Dem Pfarrer Onnasch in Görlitz wurde vom polnischen Konsulat in Breslau die Einreiseerlaubnis zur Teilnahme am 100jährigen Jubiläum des evangelischen Diakonissenhauses in Posen verweigert.

Die reformierte Kirche Ungarns hat für die nach Frankreich ausgewanderten Ungarn eine Pfarrstelle in Paris begründet; die Ungarn in Calais werden vorläufig von einem Theologiestudenten versorgt. Die Société Centrale Evangélique, die bisher hier geholfen hatte, nimmt sich jetzt der starken spanischen Kolonien in Südfrankreich an: ein protestantischer Spanier versucht dort Beziehungen mit seinen bedrohten Landsleuten anzuknüpfen.

In Saloniki sind Griechen in die jüdischen Stadtteile eingedrungen und haben dort Feuer angelegt, wodurch über 200 Häuser zerstört wurden.

In Moskau ist eine atheistische Kinderuniversität ins Leben gerufen worden, auf der die Kinder zu antireligiösen Agitatoren für Schulen, Kollektivwirtschaften, Ferienkolonien und Familien ausgebildet werden sollen.

Von Personen. Berufen: a.o. Professor Walter Bülck in Kiel zum Ordinarius als Nachfolger von Rendtorff. Promoviert: Direktor der preußischen Staatsarchive Prof. Albert Brackmann in Berlin von Königsberg, stellvertretender Senior Lic. Alfred Stülcken in Lübeck von Kiel, Professor Dr. jur. Johannes Heckel in Bonn von Berlin zu DD; Präses der Rheinischen Provinzialsynode D. Wolff in Aachen und Oberkonsistorialrat D. Kavnatz in Berlin von Berlin zu Drr. jur. h. c.

In den Ruhestand: Senior D. Wilhelm Bornemann in Frankfurt a. M., sein Nachfolger Pfarrer Anton Urspruch.

Gewählt: Konsistorialrat Erich Riedlin in Emden zum Präsidenten der Evangelisch-reformierten Kirche von Hannover.

Gestorben: Professor L. Maury, Dekan der Theologischen Fakultät Montzellier.

Erzbischof D Nathan Söderblan in Upsala. E St

## Verschiedenes

Herbstferienkurs in Halle 12.—15. Oktober. Dozenten: v. Dobschütz, Elliger, Michel, Schomerus, Schmidt, Stauffer. Themen: Eschatologie u. a. Gebühr 2 M. Näheres durch Pfarrer Barbe, Friedensstr. 35.

Unter Vorsitz von D Siegmund-Schultze hält der Akademisch-Soziale Verband 1.—8. August auf dem Hainstein (Eisenach) einen Ferienkurs ab. Aufenthaltskosten 20 M. Programm usw. von der Geschäftsstelle: Berlin O 17, Fruchtstr. 64 II.

Ein Arbeitslager für Arbeiter, Bauern und Studenten soll auf dem Habertshof bei Schlüchtern vom 15. Oktober bis 5. November aufgetan sein. Näheres durch Dr. Herbert Grabert, Marburg a. L., Orleansstr. 2.

Die dritte Arbeitswoche für Religionsunterricht hält man im Johannesstift in Spandau ab, 7.—10. Oktober. Voran geht ein Lehrgang für alkoholfreie Jugenderziehung 5.—6. Oktober. Meldungen für die Arbeitswoche an Studienrat Heinebrot, Berlin-Steglitz, Beymestr. 8, für den Lehrgang an Dr. Gaul, Berlin-Schmargendorf, Borkumer Str. 24.

Wenn es nach dem Wunsche der Redaktion geht, so ist die seit Nr. 6 eröffnete Aussprache über den praktischen Wert der dialektischen Theologie (vgl. 6, 248 ff. 8, 359 ff. 9, 404 ff. 11, 507 ff. 12, 507 ff.) mit den heutigen Artikeln Sp. 668 ff. vorläufig geschlossen. Nur Herrn Pfarrer Mannweiler sei ausdrücklich ein Nachwort zu seinem Artikel vorbehalten. R

## Versammlungskalender

1.—5. Aug. Christl. Studententagung (DCSV) Saarow u. Caub-Elsenburg
1.—8. August Akademisch-Sozialer Ferienkursus Eisenach
22.—28. August Versöhnungsbund Lunteren bei Arnhem
1.—3. September Deutscher Pfarrerverein Jena
1.—6. September Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Cambridge
2.—4. September Internationale Union antimilitaristischer Pfarrer Zürich
8.—10. September Internationaler Altkatholikenkongreß Wien
10.—15. September Evangelisch-christliche Einheit Montbeliard
10.—15. September Evangelisch-christliche Einheit (Rambaud) Belfort
12.—14. September Deutscher Protestantentag Kaiserslautern
12.—16. September Gustav Adolf-Verein Osnabrück
14.—15. September Weltbund für freies Christentum Kaiserslautern
15.—25. September Soziallehrgang für Theologen Spandau
28. September — 2. Oktober Deutsche Philologen und Schulmänner Trier
30. September Freunde der Christlichen Welt Basel
4.—7. Oktober Ostasienmission Basel
5.—7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Friedrichroda
5.—6. Oktober Alkoholfreie Jugenderziehung Spandau
7.—10. Oktober Arbeitswoche für evangelischen Religionsunterricht Spandau
10.—13. Oktober Lutherisches Hilfswerk der Gotteskastenvereine Greiz
22.—15. Oktober Herbst-Ferienkurs Halle
14.—15. November Heinrich Schütz-Fest Flensburg

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

**Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. August**